حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ

اور

تاریخی روایات



ابو انس مولانا محمد ثاقب صاحب رسالپوری
فاضل جامعہ عثمانیہ پشاور

مکتبہ معارف القرآن کراچی
(Quranic Studies Publishers)

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ

اور

تاریخی روایات

ابو انس مولانا محمد ثاقب صاحب رسالپوری

فاضل جامعہ عثمانیہ پشاور

مکتبہ معارف القرآن کراچی ۱۴

(Quranic Studies Publishers)

باہتمام : خضر اشفاق قاسمی

طبع جدید : رمضان ۱۴۳۱ھ - اگست ۲۰۱۰ء

مطبع : احمد برادرز پرنٹرز

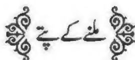
ناشر : مکتبۂ معارف القرآن کراچی
(Quranic Studies Publishers)

فون : (92-21) 35031565, 35031566

ای میل : info@quranicpublishers.com
mm.q@live.com

ویب سائٹ : www.maktabamaarifulquran.com

ONLINE
www.SHARIAH.com



- ادارۃ المعارف، جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ دارالعلوم کراچی
- دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی۔
- ادارہ اسلامیات، ۱۹۰، انارکلی، لاہور۔
- بیت القرآن، اردو بازار، کراچی۔
- بیت العلوم، ۲۰، نابھ روڈ، لاہور۔

اِنتساب

اَمیرِ شام!
تیرے نام

فہرستِ مضامین

عنوان	صفحہ نمبر

عنوان	صفحہ نمبر
سب وشتم کے بارے میں شاہ عبدالعزیزؒ کا قول	۷۴
کتبِ حدیث سے ثبوت	۷۵
اُمِّ سلمہؓ کی روایت	۷۵
ابوداؤد و مسندِ احمد کی روایت کا حوالہ	۷۷
مسئلہ سب وشتم اور حضرت معاویہؓ کے گورنر	۷۸
سب وشتم کے سلسلے میں حضرت حسنؓ کا حضرت امیر معاویہؓ سے معاہدہ	۸۴
ماضی بعید کے بعض علماء کے حوالے	۸۶
وفاتِ علیؓ کے بعد	۸۸
خطبوں میں اعلانیہ لعن طعن وسب شتم کی حقیقت	۹۰
شاہ اسماعیل شہیدؒ کی تصریح	۹۳
باب نمبر ۵ "استلحاقِ زیادؔ"	۹۵
علامہ ابن کثیرؒ اور مسئلہ اِستلحاق	۹۹
استلحاق میں تاخیر	۱۰۰
سیاسی اَغراض کا اِلزام	۱۰۲
استلحاق کے خلاف اِحتجاج	۱۰۳
عبدالرحمٰن ابن حکم اور ابن مفرغ کی ہجوگوئی	۱۰۴
اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ اور مسئلہ اِستلحاق	۱۰۶
الولد للفراش	۱۰۷
امیر معاویہؓ کا اِعترافِ خطا اور جاہلیت میں نکاح کی اقسام	۱۰۸
مسئلہ اِستلحاق اور علمائے متقدمین	۱۰۹

عنوان	صفحہ نمبر



بسم الله الرحمن الرحيم

حرفِ آغاز

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى

مولانا مودودی صاحب کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے، یہ دراصل موصوف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو ۱۹۶۵ء (مئی سے اکتوبر تک) ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' میں مسلسل شائع ہوتے رہے۔ موصوف نے اپنی اس کتاب میں تاریخی روایات کا سہارا لے کر دیگر صحابہ کرامؓ کے علاوہ خصوصاً حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو شدید تنقید کا نشانہ بنایا ہے، کئی حضرات نے موصوف کی اس کتاب کا جواب دیا ہے، ان ہی ہستیوں میں سے ایک ہستی حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت فیوضہ بھی ہیں، جنہوں نے ''خلافت وملوکیت'' کے خصوصاً اس حصے کا جس میں حضرت معاویہؓ پر تقریباً گیارہ اعتراضات کئے گئے ہیں، سنجیدگی سے تجزیہ کیا ہے اور ہر ایک اعتراض کا مدلل اور مفصل جواب دیا ہے۔ ان کے یہ مضامین ۹ قسطوں میں ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی میں شائع ہوتے رہے، بقول مدیر ''البلاغ'': ''داد کے ساتھ بیداد بھی ہمیشہ مصنف کی مقدر رہی ہے'' اسی بنا پر ملک غلام علی صاحب نے مودودی صاحب کی وکالت کرتے ہوئے ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' لاہور میں تیرہ قسطوں میں مفتی تقی عثمانی صاحب کے مضامین کی تردید شائع کی۔ ملک غلام علی صاحب کے پورے مقالے کا جواب مفتی تقی عثمانی صاحب نے دوبارہ ماہنامہ ''البلاغ'' میں شائع کیا، اور ساتھ ہی یہ فرمایا کہ: ''یہ اس موضوع پر

''البلاغ'' کی آخری تحریر ہوگی۔'' بعد ازیں مفتی تقی عثمانی صاحب کے تمام مضامین پوری کتاب کی شکل میں'' حضرت معاویہؓ اور تاریخی حقائق'' کے نام سے شائع ہوئے۔ملک غلام علی صاحب نے مفتی تقی عثمانی صاحب کی کتاب کے دُوسرے حصے کا جواب دوبارہ ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' میں شائع کر دیا تھا، بعد ازیں ملک صاحب کی پوری کتاب'' خلافت وملوکیت پر اِعتراضات کا تجزیہ'' کے نام سے شائع ہوئی، مفتی تقی صاحب کی کتاب کے مطالعے سے وہ تمام اِعتراضات جو اُمیر معاویہؓ کے متعلق'' خلافت وملوکیت'' میں کیے گئے تھے، رفع دفع ہوجاتے ہیں، لیکن ملک صاحب کی کتاب کے مطالعے سے سادہ لوح عوام کا ایک صحابیٔ رسول کے متعلق بدظن ہونے کا قوی خدشہ ہے اس لئے آئندہ سطور میں ملک صاحب کی کتاب کے دُوسرے حصے کو سامنے رکھ کر نمبروار ان کے جوابات دینے کی کاوش مطلوب ہے۔

اللہ تعالیٰ ایک صحابیٔ رسول کے متعلق حق اور سچ لکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔
(آمین)



باب نمبرا

''بدعت کا اِلزام''

اسی سلسلے میں ''خلافت وملوکیت'' کی پہلی عبارت ص:۱۷۳ پر، جس میں حضرت معاویہؓ کے ایک فقہی مذہب کو بدعت قرار دیا گیا ہے، وہ مندرجہ ذیل ہے:

> ''اِمام زہریؒ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفائے راشدینؓ کے عہد میں سنت یہ تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہوسکتا تھا، نہ مسلمان کافر کا، حضرت معاویہؓ نے اپنے زمانۂ حکومت میں مسلمانوں کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے آکر اس بدعت کو ختم کیا، مگر ہشام بن عبدالملک نے اپنے خاندان کی روایت کو پھر بحال کیا۔''

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس عبارت پر دو اعتراض کئے تھے:

ا- مولانا مودودی صاحب نے خط کشیدہ جملے میں اِمام زہریؒ کی طرف یہ بات منسوب کی کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے اس مسلک کو بدعت قرار دیا ہے، حالانکہ ''البدایہ والنہایہ'' میں (جس کے حوالے سے مولانا نے اِمام زہریؒ کا یہ مقولہ نقل کیا ہے) اِمام زہریؒ کا اصل عربی جملہ یہ ہے کہ:

"راجع السُّنَّة الأولى" (البداية والنهاية ج: ۹ ص: ۲۳۲).

''حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے پہلی سنت کو لوٹا دیا۔''

"پہلی سنت کو لوٹا دینے" اور "بدعت کو ختم کرنے" میں جو زمین و آسمان کا فرق ہے، وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ تو مفتی تقی عثمانی صاحب کا اعتراض یہ تھا کہ:

"مولانا مودودی صاحب نے "سنتِ اُولیٰ" کے لفظ کو "بدعت" سے کیوں بدلا؟"

ملک غلام علی صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں اس اعتراض کا کوئی جواب نہیں دیا، البتہ مقالے کے دُوسرے حصے میں جو جواب دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ:

"مدیر "البلاغ" کے یہ الفاظ بھی عجیب ہیں کہ "مولانا نے "سنتِ اُولیٰ" کے لفظ کو بدعت سے کیوں بدلا" مولانا نے سنت یا سنتِ اُولیٰ کے الفاظ کو بدعت کے لفظ سے نہیں بدلا، بلکہ سنت کو لوٹا دینے کے مفہوم کو ان الفاظ میں ادا کیا کہ بدعت کو ختم کیا۔"

الجواب:- دُوسرے کی کتاب کی عبارت کا مفہوم نقل کرنے کے لئے ایک بنیادی اُصول یہ ہے کہ کسی کی کتاب کی عبارت کا ایسا مفہوم بیان نہ کیا جائے جس سے "توجیه القول بما لا یرضٰی به قائله" لازم آئے، یعنی کسی کی بات کا ایسا مطلب اور مفہوم بیان کرنا جو بات کرنے والے کے مطلب کے سراسر خلاف ہو۔ یہی اُصول مدِنظر رکھ کر بنظرِ اِنصاف مولانا مودودی صاحب کی عبارت کو اصل حوالے کے سامنے رکھ کر پڑھئے تو واقعی دونوں میں زمین و آسمان کا فرق نظر آئے گا، یقیناً انہوں نے اِمام زہریؒ کے مقولے کا جو مفہوم بیان کیا ہے وہ صراحتاً ان کے مطلب کے خلاف ہے، دراصل اِمام زہریؒ کا یہ مقولہ "البدایہ" میں دو جگہ نقل کیا گیا ہے، ایک جگہ جلد:۸ صفحہ:۱۳۹ پر، اور دُوسری جگہ جلد:۹ صفحہ:۲۳۲ پر۔ جلد:۸ میں اِمام زہریؒ کا مقولہ اِجمالاً اور جلد:۹ میں تفصیلاً نقل کیا گیا ہے، جلد نمبر ۸ میں ہے: "راجع السُّنَّة" کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے سنت کو لوٹا دیا۔ اور جلد نمبر ۹ میں ہے: "راجع السُّنَّة الأولیٰ" کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے پہلی سنت کو لوٹا دیا۔ لہٰذا یہاں دُوسرے حوالے کا اِعتبار کر کے ہم یہ کہیں گے کہ حضرت معاویہؓ کا یہ

فعل ایک سنتِ ثانیہ تھی۔ محترم ملک صاحب یہ بات ماننے کے لئے ہرگز تیار نہیں کیونکہ ان کے نزدیک سنت کے مقابلے میں ہر جگہ بدعت ہی آتی ہے۔ لیکن ملک صاحب کے ہم نواؤں کی خدمت میں ایک طالبعلمانہ التماس ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ ہر جگہ سنت کے مقابلے میں بدعت ہی آئے بلکہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ سنت کے مقابلے میں سنت ہی آجائے۔ جیسا کہ شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ نے عدمِ رفع یدین کو سنت مانتے ہوئے بھی اس کے مقابلے میں رفع یدین کو بھی سنت قرار دیا۔ (ارواح ثلاثہ ص:۹۸ حکایت نمبر ۷۳) اس کے علاوہ ''آمین بالسر'' کو سنت مانتے ہوئے بھی اس کے مقابلے میں ''آمین بالجہر'' کو بھی سنت کہا ہے۔ (افاضاتِ یومیہ ج:۳ ص:۲۱۶) اگر آپ اپنے اسی قاعدے پر مصر ہیں کہ ہر جگہ سنت کے مقابلے میں بدعت ہی آئے گی تو پھر ''آمین بالجہر'' اور ''رفع یدین'' کا قول کرنے والوں کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

اسی تفصیل کی بنا پر جلد نمبر ۸ کے حوالے میں "السُّنَّة" میں الف لام عہدی مانا جائے گا اور مطلب یہ ہوگا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے اسی پُرانی سنت کو دوبارہ لوٹا دیا۔ لہٰذا "راجع السُّنَّة" یا "راجع السُّنَّة الأولٰى" کا یہ مفہوم بیان کرنا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے ایک بدعت کو ختم کیا کسی طرح بھی ٹھیک نہیں، اور یہ "توجیه القول بما لا یرضٰى به قائله" کے مصداق ہے۔

۲- مودودی صاحب کی عبارت پر دُوسرا اِعتراض مفتی تقی عثمانی صاحب نے یہ کیا تھا کہ مودودی صاحب کا حضرت معاویہؓ کے اس مسلک کو بدعت قرار دینا دُرست نہیں، اس لئے کہ یہ حضرت معاویہؓ کا فقہی اِجتہاد تھا، اور صحابہ کرامؓ کے دور سے اس مسئلے میں اِختلاف چلا آرہا ہے۔ اس اِختلاف کو ثابت کرنے کے لئے مفتی تقی عثمانی صاحب نے ''عمدۃ القاری'' (ج:۲۳ ص:۲۶۰) اور ''فتح الباری'' (ج:۱۲ ص:۴) کا حوالہ دیا تھا، جس سے اس مسئلے میں اِختلاف کے علاوہ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ اس مسلک میں اکیلے نہیں بلکہ ان کے ساتھ صحابہؓ میں سے معاذ بن جبلؓ اور تابعینؒ میں سے مسروق، حسن

بصریؒ، محمد بن حنفیہؒ اور محمد بن علی بن حسینؒ بھی شامل ہیں۔ اس وجہ سے یہ مسلک بے بنیاد نہیں ہے بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے اس مسلک کی بنیاد ایک مرفوع حدیث کو قرار دیا ہے۔ اگرچہ جمہور کا مسلک اس کے خلاف ہے اور ہم خود بھی جمہور کے مسلک کے قائل ہیں مگر اس کے مقابلے میں امیر معاویہؓ کے ''فقہی اجتہاد اور مسلک'' کے ساتھ علمی اختلاف تو کیا جاسکتا ہے لیکن اس کو بے بنیاد اور بدعت نہیں کہا جاسکتا۔

محترم ملک غلام علی صاحب نے اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت معاویہؓ کا یہ مسلک صراحۃً قرآن اور احادیثِ صحیحہ کے خلاف ہے لہٰذا یہ مسلک بے بنیاد اور بدعت ہے۔ ذیل میں ہم ملک صاحب کے اعتراضات کو ترتیب وار ذکر کر کے ان کا تحقیقی جائزہ لیتے ہیں۔

مسئلہ توریث اور قرآن

ملک صاحب کے نزدیک حضرت معاویہؓ کا یہ مسلک قرآن سے صریحاً متعارض ہے۔ ملک صاحب کا یہ کہنا اس وجہ سے دُرست نہیں کہ قرآن کی کسی آیت میں اس بات کی صراحت نہیں کہ نہ مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے اور نہ کافر مسلمان کا، اتنی بات تو ملک صاحب نے بھی تحریر کی ہے:

> ''قرآن مجید میں کہیں یہ مذکور نہیں کہ کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا مگر مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے۔'' (ص:۲۹)

لیکن ہم ملک صاحب کے ہم نواؤں سے پوچھتے ہیں کہ اس کے خلاف قرآن میں اس بات کی صراحت کہاں موجود ہے کہ نہ مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے اور نہ کافر مسلمان کا...؟ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ قرآنی آیات اس سلسلے میں خاموش ہیں۔ لہٰذا یہ کہنا کسی طرح بھی دُرست نہیں کہ حضرت معاویہؓ کا مسلک قرآنی آیات سے متعارض ہے۔

مسئلہ توریث اور احادیث

اس میں کوئی شک نہیں کہ صحاحِ ستہ کی احادیث میں صراحت موجود ہے کہ نہ مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے اور نہ کافر مسلمان کا، جس کا تذکرہ ملک صاحب نے بھی کیا ہے، اور جمہور کے مسلک کی بنیاد بھی یہی احادیث ہیں، اور ہم خود بھی اسی کے قائل ہیں، اور اس کے مقابلے میں ابوداؤد (ج:۳ص:۱۷۳) کی روایت: "اَلْاِسلام یزید ولا ینقص" کہ اسلام (حقوق کے معاملے میں) بڑھتا ہے گھٹتا نہیں جو حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت معاذؓ کے مذہب کی بنیاد ہے۔ اس کے بارے میں ملک صاحب فرماتے ہیں کہ "اس حدیث کا وراثت کے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں" لیکن اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ ہماری فقاہت اور علمی سوچ کہاں معاذ بن جبلؓ کی فقاہت تک پہنچ سکتی ہے؟ کوئی تو وجہ ہے کہ معاذ بن جبلؓ اس حدیث کو سامنے رکھ کر مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیتے ہیں اور جب ان کے پاس ایک مسلمان اور یہودی بھائیوں کا مقدمہ آتا ہے (جن کا باپ یہودیت کی حالت میں مرا تھا) تو معاذ بن جبلؓ نے اس مسلمان کو اپنے یہودی باپ کا وارث قرار دیا (فتح الباری، کتاب الفرائض ج:۱۴ ص:۶۲) کیا معاذ بن جبلؓ کے سامنے یہ صریح احادیث موجود نہیں تھیں؟ کیا وہ جان بوجھ کر ایک غلط فیصلہ کر رہے تھے؟ کیا آپ ان کے اس فیصلے کو بدعت قرار دیں گے؟

دراصل بات یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ جو عمل بھی کرتے تھے تو اس کے بارے میں فرماتے تھے: "رأیتُ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم" کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے، یا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا سنا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ معاذ بن جبلؓ نے یہی روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے اور اس کے خلاف جتنی بھی روایات اُسامہ بن زیدؓ یا جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہیں وہ انہوں نے بالواسطہ یا بلاواسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی ورنہ وہ اس کے خلاف

کبھی فیصلہ نہ دیتے، اور جو مرفوع حدیث ان سے نقل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ: ''اسلام (حقوق کے معاملے میں) بڑھتا ہے گھٹتا نہیں'' یعنی اگر ایک غیر مسلم کا بیٹا مسلمان ہو جائے تو وہ محض اپنے اسلام کی وجہ سے حقِ میراث سے محروم نہیں رہے گا۔'' (واللہ اعلم)

حدیث کی سند پر بحث

ملک صاحب نے ایک اعتراض یہ بھی کیا ہے کہ معاذ بن جبلؓ کی حدیث کی سند میں بھی انقطاع ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس کا جواب یہ دیا تھا کہ:

''یہ سند کی تحقیق و تفتیش ہم لوگوں کے لئے تو دلیل ہے،
لیکن جن صحابہؓ نے کوئی ارشاد براہِ راست آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے
سنا ہو ان کے لئے یہ بات حدیث کو رَدّ کرنے کی وجہ کیسے ہو سکتی ہے
کہ بعد کے راویوں میں کوئی شخص مجہول آ گیا ہے۔''

لیکن ملک صاحب نے اس جواب کو بلاوجہ رَدّ کر دیا تھا، اس لئے اس حدیث کی سند پر بھی بات کرتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ابوالاً سودؒ اور معاذ بن جبلؓ کے درمیان ایک راوی مجہول ہے لیکن علامہ ابن حجر عسقلانیؒ اسی انقطاع کو ذِکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''ولٰکن سماعہ منہ ممکن'' یعنی ابوالاً سودؒ کی سماع معاذ بن جبلؓ سے ممکن ہے (فتح الباری ج:۱۴ ص:۶۲) اور مزید تحقیق کرنے کے بعد یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہوگئی کیونکہ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس بات کی بھی وضاحت فرمائی ہے کہ وہ نہ صرف معاذؓ سے روایت کرتے ہیں بلکہ دیگر جلیل القدر صحابہؓ جیسے عمرؓ، علیؓ، ابوذرؓ، ابن مسعودؓ، زبیر بن عوامؓ، اُبَیّ بن کعبؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، ابن عباسؓ اور عمران بن حصینؓ سے بھی براہِ راست روایت کرتے ہیں، لہٰذا ان کا معاذؓ سے بلاواسطہ روایت کرنا ممکن نہیں اور امام مسلمؒ کی شرط کے مطابق (کہ ایک راوی کا دُوسرے راوی سے روایت کے لئے شرط امکانِ لقاء ہے) یہ روایت متصل ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ ابوداوٗدؒ نے اس روایت کو منقطع ذِکر کرنے کے بعد

متصل بھی ذکر کیا ہے اگرچہ ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

''یہاں بھی ابوالاسودؓ اور معاذؓ کے درمیان ایک راوی محذوف ہے۔''

لیکن اُوپر بیان کی گئی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ روایت مرفوع منقطع نہیں بلکہ مرفوع متصل ہے۔

خلفائے راشدینؓ اور مسئلہ توریث

ملک صاحب نے یہ سوال بھی بڑے زور وشور سے اُٹھایا ہے کہ:

''کیا خلافتِ راشدہ کے اختتام تک کوئی ایک واقعہ بھی حدیث، سیرت یا تاریخ کی کسی ایک کتاب میں ایسا مل سکتا ہے کہ کسی مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا گیا ہو۔''

ملک صاحب کے علم میں شاید یہ بات نہیں ہے کہ اُوپر جو واقعہ (معاذ بن جبلؓ نے جس میں مسلمان کو یہودی کا وارث قرار دیا ہے) گزر گیا۔ یہ واقعہ ''حضرت معاویہؓ'' کے دور کا نہیں بلکہ خلفائے راشدینؓ کے دور کا ہے، کیونکہ حضرت معاذؓ کی وفات ۱۸ھ سے بعد کی نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ خلیفہ راشد حضرت عمر فاروقؓ کا دور تھا، اور معاذ بن جبلؓ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے ہی یمن کے ایک علاقے ''جند'' کے گورنر تھے، اور پھر آخر تک اسی عہدے پر فائز رہے۔ اور ظاہر ہے کہ ان کے پاس اس نوعیت کے ایک نہیں بلکہ کئی مسائل آئے ہوں گے اور انہوں نے اپنے مسلک کے مطابق فیصلے دیئے ہوں گے۔ اب ملک صاحب کے ہم نوا ذرا ٹھنڈے دماغ سے سوچ کر بتائیں کہ کیا خلیفہ راشد عمر فاروقؓ نے کبھی ان کے اس مسلک کی مخالفت کی ہے؟ اگر نہیں کی تو ان کے لئے کیا فتویٰ ہے؟ اس لئے اس مسلک کو آپ زیادہ سے زیادہ دلائل کے زور سے کمزور اور مرجوح تو قرار دے سکتے ہیں، لیکن اس کو ''بدعت'' کسی بنیاد پر ثابت نہیں کر سکتے...!

یادر ہے کہ اس واقعے کی سند کو علامہ ابن حجرؒ نے ایک اور واسطے سے قوی قرار دیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

"وأخرج أحمد ابن منيع بسند قوى عن معاذ ... الخ۔"

"کہ احمد بن منیعؒ نے ایک اور قوی سند کے ساتھ یہ واقعہ معاذ بن جبلؓ سے نقل کیا ہے۔"

اس وضاحت سے ابوداؤد کی روایت سے بھی ملک صاحب کا اعتراض رفع دفع ہوجاتا ہے۔

مسئلہ توریث اور اقوالِ سلف

مفتی تقی عثمانی صاحب نے علامہ بدرالدین عینیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے حوالے سے یہ ثابت کیا تھا کہ اس مسئلے میں صحابہ کرامؓ کے دور سے ہی اختلاف ہے، اس پر ملک صاحب تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"تعجب ہے کہ مولانا محمد تقی صاحب نے ابن حجرؒ کی بحث سے اپنے مطلب کا ٹکڑا کاٹ لیا اور بقیہ کو حذف کردیا، ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "وحجة الجمهور انه قياس فى معارضة النص الخ" (آگے ایک طویل عبارت نقل کی ہے اصل کتاب کے ص: ۳۲ پر دیکھ لی جائے)

لیکن مفتی تقی عثمانی صاحب نے یہ دعویٰ کب کیا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ کا مسلک ہی یہی ہے؟ دراصل انہوں نے ان کی نقل کردہ عبارت سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ مسئلہ صحابہ کرامؓ کے دور سے اختلافی ہے، اگرچہ علامہ ابن حجرؒ خود جمہور کے ساتھ ہیں اور "وحجة الجمهور الخ" سے جمہور کی دلیل نقل کرتے ہیں انہوں نے "حضرت معاویہؓ اور حضرت

معاذؓ ‘‘ کے مسلک کو مرجوح تو قرار دیا ہے لیکن اسے بدعت پھر بھی نہیں کہا، فافهم وتدبّر!

اسی طرح ’’فتح الباری‘‘ کے حوالے سے مفتی تقی عثمانی صاحب نے عبداللہ بن معقلؒ کا جو قول نقل کیا ہے جس میں معاویہؓ کے اس فیصلے کی بڑی تعریف عبداللہ بن معقلؒ نے فرمائی ہے اس پر بھی ملک صاحب تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

’’یہ عبداللہ بن معقلؒ کا قول ہے جس کا رَدّ آگے خود ابن حجرؒ نے کردیا ہے مگر عثمانی صاحب نے اسے نقل نہیں کیا۔‘‘

اس کا جواب بھی وہی ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے عبداللہ بن معقلؒ کے قول سے علمی اختلاف کیا ہے اس کے باوجود اسے بدعت نہیں قرار دیا۔ اور ابن حجرؒ نے جمہور کی طرف سے جواب دیا ہے، حضرت مفتی عثمانی صاحب تو پہلے ہی سے اس کے قائل ہیں اس لئے اس عبارت کو نقل کرنے کی کیا ضرورت تھی...؟

مسئلہ توریث اور ابن قدامہؒ

ملک صاحب نے ابن قدامہؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ محمد بن حنفیہؒ، علی بن حسینؒ، سعید ابن المسیّبؒ، مسروقؒ، عبداللہ بن معقلؒ، شعبیؒ، ابراہیم نخعیؒ، یحیٰی ابن عمیرؒ اور اسحاقؒ کی طرف اس مسلک کی نسبت قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے ’’المغنی لابن قدامہ‘‘ کی پوری عبارت نقل کر کے اس بات کی نشاندہی کردی تھی کہ:

’’لیس بموثق عنهم کی نسبت صرف ان حضرات کی طرف نہیں بلکہ اس سے آگے عمرؓ، معاویہؓ اور معاذ بن جبلؓ کی طرف بھی ہے جس کا صاف مطلب بنتا ہے کہ علامہ ابن قدامہ صاحب اس مسلک کی نسبت ان سب کی طرف قابلِ اعتماد نہیں مانتے، اس عبارت کی بنا پر تو مودودی صاحب کا سارا اعتراض جڑ مول سے ہی غلط ہے۔‘‘

ملک صاحب اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"مجھے اپنی بات پر اصرار نہیں ـــ ہوسکتا ہے ـــ ان سارے حضرات کی جانب اس مسلک کی نسبت مشکوک ہو ـــ لیکن افسوس ہے کہ حضرت معاویہؓ کے متعلق یہ قول اس کثرت سے حدیث، آثار، تاریخ اور فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ محض ابن قدامہ کے ایک ذومعنی فقرے کے بل پر ان ساری کتابوں میں مروی اقوال کی تکذیب نہیں ہوسکتی۔"

ہم ملک صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ ان باقی تابعینؒ کے بارے میں بھی اپنا قول واپس لیجئے کیونکہ ان کی طرف بھی اس مسلک کی نسبت دیگر کتبِ حادیث وفقہ میں اس کثرت سے کی گئی ہے کہ محض ابن قدامہؒ کے ایک ذومعنی فقرے کے بل پر ان ساری کتابوں میں مروی اقوال کی تکذیب نہیں ہوسکتی۔

امیر معاویہؓ کے فیصلے پر قضیہ محدثہ کا اِطلاق

حضرت معاویہؓ کے اس فیصلے اور مسلک کو بدعت قرار دینے کے لئے ملک صاحب نے احکام القرآن للجصاصؒ (ج:۲ ص:۱۲۳) کے حوالے کا سہارا لیا ہے، ابوبکر جصاصؒ نے مسروقؒ تابعی کا قول "ما احدث فی الإسلام قضية أعجب من قضية قضاها معاوية" (یعنی اسلام میں اس سے زیادہ عجیب اور نرالا فیصلہ نہیں کیا گیا جیسا کہ امیر معاویہؓ نے کیا) نقل کیا ہے۔

اِمام ابوبکر جصاصؒ نے اس روایت کی جو سند بیان کی ہے وہ یہ ہے: "روی ابن شهاب عن داؤد بن ابی هند" (یہ روایت ابنِ شہاب زہریؒ سے منقول ہے) اور اِمام زہریؒ کو ائمہ فن اسماء الرجال نے مدلس قرار دیا ہے۔ اس بارے میں اُصول یہ ہے کہ جب مدلس راوی عن کے ساتھ روایت کرتا ہے تو وہ روایت نا قابلِ اِعتماد ہوجاتی ہے لہٰذا

اس روایت سے اِستدلال دُرست نہیں۔

دُوسری بات یہ ہے کہ فتح الباری، عمدۃ القاری اور دیگر کتبِ فقہ احادیث میں سے ہر ایک میں صراحۃً یہ مذکور ہے کہ مسروق تابعیؒ کا مسلک یہی امیر معاویہؓ والا ہے، تو حیرانگی اس بات پر ہوتی ہے کہ مسروق تابعیؒ اپنے مسلک کو کیسے بدعت قرار دے سکتے ہیں؟

اِعترافِ حقیقت

اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں بالآخر خود ملک صاحب نے بھی یہ بات تسلیم کرلی ہے کہ یہ حضرت معاویہؓ کا اِجتہاد تھا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''رہی یہ بات کہ یہ حضرت معاویہؓ کا اِجتہاد ہے تو چلئے اسے اِجتہاد مان لیجئے۔''

لیکن آگے چل کر ملک صاحب ایک دُوسرا سوال اُٹھاتے ہیں:

''اگر امیر معاویہؓ اس اِجتہاد پر ذاتی طور پر عمل فرمالیتے یا بطور اپنے اِنفرادی مسلک کے اسے دُوسروں کے سامنے بیان کردیتے تو اس میں کوئی مضائقہ نہ تھا، لیکن جملہ بحث واِشکال تو اس امر میں ہے کہ کیا ایسے اِنفرادی اِجتہاد کا مکلّف وپابند دُوسروں کو بھی بنایا جاسکتا ہے اور سنّتِ ماضیہ کو ہٹا کر ایسے اِجتہاد کو قانونِ ملکی کے طور پر پوری اسلامی سلطنت میں نافذ کیا جاسکتا ہے؟''

اس اِعتراض کے جواب میں عرض یہ ہے کہ بات یہ چل رہی تھی کہ کیا معاویہؓ کا یہ فعل بدعت تھا یا نہیں؟ جب آپ نے خود ان کے اس مسلک کو ان کا ذاتی اِجتہاد قرار دیا پھر تو بدعت ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیا آپ کے نزدیک ایک فقیہ کا اِجتہاد (جو کہ صحابیٔ رسول بھی ہو، جن کے فقیہ اور مجتہد ہونے کا اِقرار آپ نے خود بھی کیا ہے (ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' ص:۱۸۱، مئی ۱۹۶۹ء) اور پھر ان کے مسلک کی بنیاد مرفوع حدیث بھی ہو) محض

ملک کا قانون بنانے سے بدعت کے زُمرے میں آجاتا ہے؟ یہ آخر بدعت کی کونسی تعریف ہے؟ اور پھر تعجب ہے کہ ملک صاحب جیسے محقق انسان کو امام مالک صاحبؒ (جنہوں نے اپنے مذہب کو قانونی حیثیت دینے کی پیشکش کو ٹھکرا دیا تھا، جو محض ان کی تواضع تھی) تو نظر آ گئے، لیکن اپنے ہی مذہب کی مشہور شخصیت قاضی ابو یوسفؒ نظر نہیں آئے جنہوں نے ایک عرصے تک قضاء کا عہدہ سنبھالے رکھا تھا، ظاہر ہے اس دوران وہ اپنے مذہب اور اِجتہاد کے مطابق فیصلے کرتے ہوں گے، اگر ایک اجتہاد کو قانونی حیثیت دینے سے وہ بدعت کے زُمرے میں آجاتا ہے تو پھر ساری کی ساری حنفیت اس فتوے کی لپیٹ میں آ گئی۔

اپنا یہی سوال ملک صاحب نے ابوذر غفاریؓ کے تفرد (کہ ایک دن کی روزی سے زائد رکھنے کو حرام سمجھتے تھے) اور امام شافعیؒ کے مسلک (بغیر بسم اللہ کے ذبیحہ حلال ہے) کے بارے میں بھی دُہرایا کہ:

"فرض کریں یہ دونوں حضرات امیر المؤمنین بن گئے ہوتے اور اپنے ان اِجتہادات کو قانونی حیثیت سے لوگوں پر نافذ کر دیتے تو کیا پھر ان کے ان فیصلوں کی بھی آپ اس طرح تائید کرتے جس طرح "معاویہ" کی کر رہے ہیں؟"

تو ہماری طرف سے جواب یہ ہے اگرچہ ہم تائید نہ کرتے بلکہ محض علمی اِختلاف ہی کرتے لیکن اس کو بدعت قرار دینا پھر بھی کسی صورت میں ہمارے لئے جائز نہیں تھا، اور نہ اس سے وہ بدعت کی تعریف میں آجاتے ہیں۔

آخر میں ملک صاحب فرماتے ہیں:

"میں محمود عباسی صاحب کی مثال پیش کرتا ہوں، وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ توریث کا قاعدہ جب مدّتِ مدیدہ تک خلفائے بنواُمیہ نے پوری مملکت میں قانونِ ملکی کی حیثیت سے نافذ و جاری رکھا تو پھر یہ بلاشک و شبہ سنت ہے، اس کے سنت ہونے سے کون

انکار کر سکتا ہے؟ کیا مولانا تقی عثمانی صاحب اس اِستدلال سے متفق ہیں؟''

اس کا جواب یہ ہے کہ عباسی صاحب اگر ایک چیز کے سنت ہونے کی غلط تعریف کر رہے ہیں تو اس کے ذمہ دار مفتی تقی عثمانی صاحب نہیں ہیں۔ اور وہ اس کا جواب پرویز صاحب کے مرکزِ ملت ہونے کے سوال میں بھی دے چکے ہیں کہ:

''کیا میرے کسی ایک لفظ سے بھی یہ اشارہ کہیں نکلتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کا فعل ''امیر'' یا ''مرکزِ ملت'' ہونے کی حیثیت سے ہے؟ بات تو یہ کہی جارہی ہے کہ حضرت معاویہؓ صحابی اور مجتہد ہیں، انہیں فقہی مسائل میں اِجتہاد کا حق حاصل ہے، لہٰذا ان کے اِجتہاد کو بدعت یا تحریفِ دِین نہیں کہا جاسکتا، وہ امیر نہ ہوتے تب بھی ان کو یہ حق حاصل تھا....''

یہ معمہ کون حل کرے؟

کہ ملک صاحب نے یہاں ''امیر معاویہؓ'' کے فعل کو بدعت ثابت کرنے کی بڑی سعی کی ہے لیکن آگے جاکر ''عدالتِ صحابہ'' کی بحث میں اس بات سے بھی شدومد سے اِنکار کرتے ہیں کہ اس فعل سے اور اسی طرح کے دُوسرے افعال (جن کا ذِکر کتاب کے باقی حصے میں آئے گا) سے ''امیر معاویہؓ'' کی عدالت مجروح نہیں ہوتی اور ان افعال سے ان کو فاسق نہیں کہا جاسکتا۔ پھر اور آگے چل کر اپنی کتاب کے صفحہ:۳۶۷ پر علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کی عبارت جو انہوں نے نقل کی ہے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے:

''بدعت کی ایک قسم کا اِطلاق ایسے قول و فعل پر ہوتا ہے جس کا مرتکب یا معتقد کفر کی حد تک جاپہنچتا ہے یا فسق میں مبتلا ہوجاتا ہے۔''

ابھی ملک صاحب کو اس مقام پر یہ بات صاف کردینی چاہئے تھی کہ امیر معاویہؓ نے (ان کے خیال کے مطابق) جس بدعت کا ارتکاب کیا ہے، یہ کونسی قسم ہے؟ مجھے اس وقت ملک صاحب کا وہ شعر یاد آرہا ہے جو انہوں نے اپنی کتاب میں کسی موقع پر لکھا ہے:

اُلجھا ہے پاؤں یار کا زُلفِ دراز میں
لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا!

اولیاتِ معاویہؓ پر بدعت کا اِطلاق

ملک صاحب نے مذکورہ بالا عنوان قائم کرکے اس کے تحت یہ بات لکھی ہے کہ:

> ''بدعت کا لفظ کوئی گالی نہیں ہے، کیونکہ متعدّد فقہاء وائمہ نے امیر معاویہؓ کی بہت سی ایسی اولیات کو بھی بدعت قرار دیا ہے جن کے حق میں شرعی دلائل موجود ہیں۔''

اپنے اس دعوے کو ثابت کرنے کے لئے ملک صاحب نے مختلف کتبِ اسلاف سے چھ کتابوں کی عبارتیں نقل کی ہیں۔

> ''سب سے پہلے ''قضاء بالیمین والشاہد'' یعنی اگر مدعی اِثباتِ دعویٰ کے لئے دو گواہ پیش نہ کرسکے تو ایک گواہ اور ایک قسم کے ساتھ دعویٰ پایۂ ثبوت کو پہنچ سکتا ہے۔ امیر معاویہؓ اپنے دور میں اسی کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔ بعض کتبِ سلف میں اس پر بدعت کا اِطلاق کیا گیا ہے۔''

اس کے لئے ملک صاحب نے تین کتابوں کی پانچ عبارتیں نقل کی ہیں، ابھی ترتیب وار ان عبارتوں کو نقل کیا جاتا ہے:

> ۱-''ذکر فی المبسوط ان القضاء بشاهد ویمین بدعة وأول من قضٰی به معاویة۔'' (توضیح تلویح)

۲– "ذكر ابن ابى ذئب عن ابن شهاب الزهرى قال سألته عن اليمين مع الشاهد فقال بدعة وأول من قضٰى به معاوية۔" (مؤطا إمام محمد)

۳– "قال ابن ابى شيبة حدثنا حماد بن خالد عن ابى ذئب عن الزهرى قال هى بدعة وأول من قضٰى بها معاوية۔" (التعليق الممجد حاشية مؤطا إمام محمد)

۴– "وفى مصنف عبدالرزاق أخبرنا معمر عن الزهرى قال هٰذا شىء أحدثه الناس لَابد من شاهدين۔"
(التعليق الممجد حاشية مؤطا إمام محمد)

۵– عندنا هٰذا بدعة وأول من قضٰى به معاوية۔" (شرح الوقاية)

مذکورہ بالا پانچ عبارتوں کے متعلق ہماری نگارشات مندرجہ ذیل ہیں:

۱– اس سلسلے میں پہلی بات جو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ ان پانچوں عبارات میں امیر معاویہؓ کے صرف ایک فیصلے "قضاء بالیمین والشاہد" پر بدعت کا اطلاق کیا گیا ہے۔

۲– ان عبارتوں میں بدعت کو شرعی معنی میں استعمال نہیں کیا گیا بلکہ لغوی معنی میں استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ اس فیصلے کے متعلق شرعی دلائل موجود ہیں، جیسا کہ ملک صاحب خود اپنے مقالے میں اس کا اقرار کر چکے ہیں۔

۳– اگر ملک صاحب اسلاف کی عبارت نقل کرتے ہیں تو اِنصاف کے تقاضے کے مطابق ان عبارتوں کے متعلق اسلاف ہی کی تشریح تسلیم کی جائے گی۔ ابھی ہم اپنی تائید کے لئے ایک دو عبارتیں نقل کرتے ہیں جس سے ان پانچوں عبارتوں کا بھرم کھل جائے گا۔ اُوپر شرح الوقایہ کی جو عبارت پیش کی گئی ہے اس کے حاشیہ پر جو تبصرہ کیا گیا ہے

وہ مندرجہ ذیل ہے:

"کذا ذکر محمد فی المؤطا ناقلًا عن الزهری لٰکن معنی قوله بدعة أمر جدید وَلَا انها بدعة ملعونة ...... وقد وردت فیه الأخبار وأخذت به الأئمة الثلاثة۔" (شرح الوقایة، کتاب الدعوات ص:۲۰۵)

ترجمہ:- "یہی بات اِمام محمدؒ نے بھی زہریؒ سے نقل کرتے ہوئے بیان کی ہے، لیکن بدعت سے مراد "اَمرِ جدید" ہے ملعون بدعت نہیں، کیونکہ اس فیصلے کے بارے میں روایات وارد ہوئی ہیں، اور ائمہ ثلاثہ نے اسی کے مطابق اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے۔"

دُوسری عبارت جو ملک صاحب نے "توضیح" کے حوالے سے نقل کی ہے، صاحبِ تلویح نے اسی کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"لیس المراد أن ذٰلک امر ابتدعه معاویة فی الدین ...... لأنه ورد فیه الحدیث الصحیح بل المراد امر مبتدع لم یقع العمل بهٖ إلٰی زمن معاویة لعدم الحاجة إلیه۔" (توضیح تلویح ج:۲ ص:۱۶، ۱۷)

ترجمہ:- "یہاں بدعت سے مراد یہ نہیں ہے کہ معاویہؓ نے یہ فیصلہ اپنی طرف سے دین میں گھڑ لیا تھا...... کیونکہ اس کے بارے میں حدیثِ صحیح وارد ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ایسا نیا فیصلہ ہے جس پر معاویہؓ کے زمانے تک عمل نہیں ہوا، اس لئے کہ اس کی حاجت نہیں پڑی۔"

ان دونوں حوالوں سے ملک صاحب کے دیئے گئے پانچوں عبارتوں کی حقیقت واضح ہوکر سامنے آگئی کہ ان عبارتوں میں امیر معاویہؓ کے فیصلے پر بدعت کا جو اِطلاق کیا گیا

ہے اس میں مراد بدعتِ شرعی نہیں بلکہ بدعتِ لغوی ہے۔

۴- اور اگر کوئی زیادہ ہی مصر ہو کہ ان عبارتوں میں بدعت سے مراد بدعتِ لغوی نہیں بلکہ بدعتِ شرعی مراد ہے تو پھر حضرت معاویہؓ کے بعض افعال کی کیا خصوصیت ہے؟ دین کے بعض ایسے اُمور جس سے کسی کو بھی اِنکار نہیں ہوسکتا ان پر بھی بدعت کا اِطلاق کیا گیا ہے مثلاً حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے جمعے کی پہلی اَذان پر بدعت کا اِطلاق کیا ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ص:۱۴۰)، اسی طرح عبداللہ ابن معقل نے نماز میں جہراً ''بسم اللہ'' پڑھنے پر بدعت کا اِطلاق کیا ہے (ترمذی ج:۱ ص:۳۳)، اسی طرح سعید ابن جبیرؒ نے قنوت کو اور عبداللہ ابن عمرؓ نے چاشت کی نماز پر بدعت کا اِطلاق کیا ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ)

مذکورہ بالا حوالوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ صحابہ کرامؓ یا اسلافِ اُمت نے جہاں کہیں بھی دین کے کسی تسلیم شدہ امر پر بدعت کا اِطلاق کیا ہے تو اس سے مراد بدعتِ لغوی ہوتا ہے نہ کہ بدعتِ شرعی، ورنہ مذکورہ بالا اُمور سے کسی کو بھی اِنکار نہیں ہوسکتا، خود ملک صاحب بھی اس بات کے قائل ہیں کہ امیر معاویہؓ کے اس فیصلے کے حق میں شرعی دلائل موجود ہیں، لہٰذا ملک صاحب کے نقل کردہ مذکورہ عبارات ان کے دعوے کے مطابق نہیں ہیں۔

۵- دیانت داری کا تقاضا یہ تھا کہ ملک صاحب نے مؤطا اِمام محمد کی جو عبارت نقل کی ہے اس کے ساتھ پیوستہ عبارت بھی نقل کردیتے، شاید ملک صاحب نے اس کے نقل کرنے سے چشم پوشی اس لئے بھرتی ہے کہ اس کی وجہ سے ملک صاحب کی ساری محنت پر پانی پھر جاتا ہے، اس کے ساتھ پیوستہ عبارت ملاحظہ ہو:

''فأول من قضٰی بالیمین مع الشاھد عبدالملک بن مروان۔''

ترجمہ:- ''پہلی بار ایک گواہ اور ایک قسم کے ساتھ فیصلہ عبدالملک بن مروان نے کیا تھا۔''

اِمام محمدؒ نے عطاء ابن ابی رباح کا یہ قول آخر میں ذِکر کیا ہے اور اس عبارت کی وجہ سے ملک صاحب کا وہ دعویٰ جوان کی نقل کردہ عبارات میں ہے کہ اوّل قضاء بالیمین مع الشاہد کا فیصلہ کرنے والے معاویہؓ تھے، مشکوک پڑ جاتا ہے لہٰذا مطلقاً یہ بات کہنا ٹھیک نہیں کہ اس قسم کا اوّل فیصلہ کرنے والے امیر معاویہؓ تھے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اسلافِ اُمت نے بدعت کا لفظ اتنی فراخ دلی کے ساتھ استعمال کیا ہے تو اگر مودودی صاحب نے امیر معاویہؓ کے کسی مسلک یا اِجتہاد کو بدعت قرار دیا تو بقول ملک صاحب انہوں نے کونسا ناقابلِ عفو جرم کا اِرتکاب کرلیا؟

اس سوال کا جواب دینے سے پہلے ملک صاحب کے نقل کردہ دو حوالے اور ہیں جنہیں صاف کرنا ضروری ہے تاکہ کوئی اُلجھن باقی نہ رہے۔

عطایا سے زکوٰۃ وصول کرنا

رعایا کو جو ماہانہ یا سالانہ رقم عطیات کی صورت میں دی جاتی ہے اس سے پیشگی زکوٰۃ وصول کرنا امیر معاویہؓ کے دور میں ہوا، اس بارے میں ملک صاحب نے مؤطا اِمام مالک زہریؒ کا ایک مقولہ نقل کیا ہے، ملاحظہ ہو:

> "عن ابن شهاب أنه قال أوّل من أخذ من الا عطية الزكوة معاوية ابن أبي سفيان۔"

اس مقام کی شرح میں شاہ ولی اللہؒ کی عبارت نقل کی ہے:

> "یعنی گرفتن زکوٰۃ از سالیانہ مہیانہ دردوقتیکہ کسی راداہ شود بدعت است یعنی سالانہ وماہانہ عطایا پر کسی کو دیتے وقت ہی زکوٰۃ وصول کرنا بدعت ہے۔"

آگے ملک صاحب فرماتے ہیں:

> "کیا اس کا صاف مطلب نہیں ہے کہ شاہ ولی اللہ

صاحب نے امام زہریؒ کے الفاظ اوّل من اخذ کا مدعا یہی قرار دیا ہے کہ یہ بدعت ہے؟"

پھر آگے یہ بھی فرمایا:

"پیشگی زکوٰۃ لینے کی گنجائش قواعدِ شرعیہ میں نکل سکتی ہے۔"

ملک صاحب کی اسی عبارت کے پیشِ نظر اب یہ فیصلہ کرنا آسان ہو گیا کہ شاہ صاحبؒ نے بدعت کو کس میں استعمال کیا ہے؟

مولانا معید الدین ندوی صاحب کی پیش کردہ عبارات

ملک صاحب نے "سیر الصحابہ" کی جلد ششم کا حوالہ بھی دیا ہے۔
ان میں سے دُوسری عبارت جو ہمارے موضوع سے متعلق ہے، وہ یہ ہے:

"امیر معاویہؓ کی بدعات میں سے اسلامی خلافت کو شخصی وموروثی حکومت بنادینے کی بدعت تو بے شک نہایت مذموم بدعت تھی جس نے اسلامی خلافت کی رُوح مردہ کردی۔"

ملک صاحب نے یہ عبارت نقل تو کردی ہے جس میں بدعت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے لیکن اسی کتاب کی ان عبارتوں کو نقل نہیں کیا جس سے اس عبارت کی حقیقت واضح ہوجاتی ہے، مثلاً اسی کتاب کی صفحہ: ۱۲۲ کی عبارت ملاحظہ ہو:

"باقی یہ تینوں اِعتراضات کہ امیر معاویہؓ نے قومی بیت المال کو ذاتی خزانہ بنالیا اور اس کو ذاتی اَغراض میں صَرف کرتے تھے یا حکومت کے تمام شعبوں میں بنواُمیہ کو بھر دیا تھا، اور بہت سی بدعتیں جاری کیں جس معنی اور مفہوم میں کئے جاتے ہیں وہ قطعاً غلط ہیں اور جس معنی میں صحیح ہیں وہ ایک دُنیاوی حکمران کے لئے قابلِ اِعتراض نہیں رہ جاتے۔"

مزید صفحہ: ۱۲۲ کی ایک اور عبارت ملاحظہ ہو:

''رہ گیا بدعات کی ترویج کا سوال تو ایک دُنیاوی حکمران کے لئے بھی چنداں قابلِ اعتراض نہیں بشرطیکہ ان بدعات سے کسی اِسلامی اُصول کی پامالی نہ ہوتی ہو اور مذہب میں کسی مذموم رسم کی بنا نہ پڑی ہو۔''

آگے مزید حضرت معاویہؓ کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

''ان کے دور میں کوئی بدعت ایسی نہیں نظر آتی جس سے کسی اُصول کو صدمہ پہنچا ہو........امیر معاویہؓ تو امیر معاویہؓ ہیں، خود حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جو خلیفہ راشد تھے بہت سی نئی باتیں رائج ہوگئی تھیں، اور یہ عہدِ رِسالت کے بعد کا لازمی نتیجہ تھا جس سے کوئی خلیفہ یا بادشاہ بچ نہیں سکتا تھا اس لئے امیر معاویہؓ کی بدعات میں ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ اس سے کسی اسلامی اُصول کی پامالی تو نہیں ہوئی، اگر نہیں ہوئی تو وہ قابلِ اعتراض نہیں قرار دیئے جاسکتے۔''

یہ ہیں وہ آگے پیچھے کی عبارتیں جو ملک صاحب نے نقل نہیں کیں، ورنہ ان عبارتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ معین الدین ندوی صاحب بدعت کو کس معنی میں استعمال کررہے ہیں۔ باقی رہا یزید کی ولی عہدی کا مسئلہ تو اس پر مستقل بحث آگے آئے گی۔

بنیادی سوال

ابھی آخر میں اسی سوال کے جواب کی طرف آتے ہیں جب اسلافِ اُمت نے بدعت کا لفظ استعمال کیا ہے تو مولانا مودودی صاحب نے اس لفظ کا اِستعمال کرکے کونسا ناقابلِ عفو جرم کا اِرتکاب کیا ہے؟ اس سوال کے جواب میں ہماری مندرجہ ذیل معروضات ملاحظہ ہوں:

۱- اگر مولانا مودودی صاحب نے بھی اسلافِ اُمت کی طرح لفظِ بدعت کو لغوی معنی میں استعمال کیا ہوتا تو ان کا فرض بنتا تھا (کہ جب ان کے خلاف اس لفظ کے اِستعمال کرنے سے ایک طوفان کھڑا ہوگیا) کہ اس کی وضاحت اپنی زندگی ہی میں کر دیتے۔

۲- معلوم یہی ہوتا ہے کہ ان کی مراد یہاں بدعتِ شرعی ہی ہے کیونکہ وہ انہی صفحات میں دورِ ملوکیت کی خامیاں گنوا رہے ہیں۔

۳- ملک صاحب جنہوں نے ان کی طرف سے وکالت کا کام سرانجام دیا ہے انہوں نے بھی اپنی کتاب میں اس بات کی وضاحت نہیں کی۔

۴- بلکہ ملک صاحب نے تو سارا زور اسی بات پر صَرف کیا کہ امیر معاویہؓ کا یہ مسلک خلافِ قرآن وسنت ہے۔

۵- ملک صاحب لکھتے ہیں:

> ''حالانکہ صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ ''السنۃ'' سے مراد ایک ہی سنتِ ثابتہ ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کی سنت ہے، اس کے مقابلے میں کوئی دُوسری چیز جسے آپ ''دُوسری سنت'' کہتے ہیں وہ سنت نہیں۔''

۶- ملک صاحب لکھتے ہیں:

> ''سوال یہ ہے کہ اگر ایک طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک سے خلفائے راشدین کے دور تک مسلسل جاری رہا ہو، اور اس کے بعد کوئی شخص اسے بدل کر دُوسرا طریقہ جاری کر دے تو کیا اِصطلاحِ شرع میں وہ بھی سنت ہی ہے؟ وہ اگر سنت ہو تو پھر بدعت کس چیز کا نام ہے؟''

ہماری مذکورہ بالا معروضات سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ مودودی صاحب نے بدعت جس معنی میں استعمال کیا تھا، ملک صاحب نے اپنی مذکورہ بالا

تحریرات کی روشنی میں اس کو اور بھی تقویت پہنچادی ہے، اس وضاحت کے بعد حیرت ہے کہ ملک صاحب نے اسلافِ اُمت کی عبارات کا سہارا کیوں لیا ہے؟ اگر ملک صاحب کا منشا اور دعویٰ یہ ہوتا کہ مولانا مودودی صاحب نے بھی اسلافِ اُمت کی طرح یہاں بدعت کو لغوی معنی میں اِستعمال کیا ہے پھر تو ملک صاحب خوشی سے ان عبارات کو نقل کرتے اور ان کی یہ بات تسلیم بھی کی جاتی لیکن طرفہ تماشا یہ کہ ایک طرف تو اُمیر معاویہؓ کے مسلک کو بدعتِ حقیقی ثابت کرنے کی سعی کی جارہی ہے، اور دُوسری طرف اسلافِ اُمت کی عبارات نقل کی جارہی ہیں جن میں بدعت لغوی معنی میں اِستعمال کیا گیا ہے، کیونکہ ان عبارات میں امیر معاویہؓ کے جس فعل پر بدعت کا اِطلاق کیا گیا ہے ان کے حق میں شرعی دلائل موجود ہیں جیسا کہ ملک صاحب نے اِقرار کیا ہے لہٰذا دعویٰ تو بدعتِ شرعی کا کررہے ہیں اور دلیل میں بدعتِ لغوی والی عبارات پیش کررہے ہیں۔



باب نمبر ۲

''نصف دیت کا معاملہ''

خلافت وملوکیت میں حضرت امیر معاویہؓ پر پہلا اعتراض جو مسئلہ توریث کے معاملے میں کیا گیا تھا، اس کی تفصیل کے بعد اب دُوسرا اِعتراض ملاحظہ ہو۔ مودودی صاحب لکھتے ہیں:

> ''حافظ ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ دیت کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے سنت کو بدل دیا، سنت یہ تھی کہ معاہد کی دیت مسلمان کے برابر ہوگی مگر حضرت معاویہؓ نے اس کو نصف کر دیا اور باقی خود لینی شروع کر دی۔''

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس عبارت پر چار اعتراض کئے تھے، ہم ترتیب وار ہر ایک اعتراض کو ذِکر کر کے اس کے ساتھ ملک صاحب کے جوابات اور نیز ان پر اپنا تبصرہ بھی پیش کریں گے۔

پہلا اِعتراض

پہلا اِعتراض یہ ہے کہ خط کشیدہ جملہ مولانا مودودی صاحب نے خود اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے، اصل کتاب میں یہ جملہ بالکل موجود نہیں ہے، نہ حافظ ابن کثیرؒ نے یہ جملہ کہا، نہ امام زہریؒ نے۔ ملک صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں اس اِعتراض کا نہ تو جواب دیا تھا اور نہ ہی مولانا مودودی صاحب کی غلطی تسلیم کی تھی، البتہ دُوسرے حصے

میں ان کے جواب کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ:

> ''مولانا مودودی نے ابن کثیرؒ کے قول کی بالمعنی روایت اپنے الفاظ میں کی ہے اور اپنی عبارت کا ایک جز بنا کر کی ہے۔''

لیکن ملک صاحب کی یہ بات اس صورت میں دُرست ہوتی جب خط کشیدہ جملے کے بعد کا مقولہ بھی ابن کثیرؒ کا ہوتا حالانکہ وہ مقولہ اِمام زہریؒ کا ہے۔ اور مولانا مودودی صاحب کی عبارت سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ سارا کا سارا مقولہ علامہ ابن کثیرؒ کا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے لہٰذا جب یہ مقولہ ہی علامہ ابن کثیرؒ کا نہیں تو پھر یہ کہنا کیسے دُرست ہوسکتا ہے کہ مولانا مودودی صاحب نے ابن کثیرؒ کے قول کی بالمعنی روایت اپنے الفاظ میں کی ہے؟ روایت بالمعنی کی بات تو تب ہوتی جب اِمام زہریؒ کے مقولے سے پہلے علامہ ابن کثیرؒ کا کوئی قول موجود ہوتا جس کی روایت بالمعنی کی جاتی، لہٰذا مولانا مودودی صاحب کا علامہ ابن کثیرؒ کی طرف یہ بات منسوب کرنا دُرست نہیں کہ: ''دیت کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے سنت کو بدل دیا۔''

۲- دُوسرا اِعتراض مولانا مودودی صاحب کی عبارت پر یہ ہے کہ خط کشیدہ حصے کو چھوڑ کر باقی مقولے کی نسبت حافظ ابن کثیرؒ کی طرف کرنے میں بھی مولانا مودودی صاحب کو مغالطہ ہوا ہے، یہ مقولہ حافظ ابن کثیرؒ کا نہیں، اِمام زہریؒ کا ہے، ''وبہ قال الزهری'' کے الفاظ اس پر شاہد ہیں۔ اس اِعتراض کا ملک صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں جو جواب دیا تھا اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ:

> ''وبہ قال الزهری کے الفاظ مابعد کی روایت (جو کہ دیت کے متعلق ہے) کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ ماقبل توریث کے مسئلے کے ساتھ ہے۔''

ان الفاظ کو ماقبل کے ساتھ متعلق کرنے میں جو دِلچسپ غلطی پیدا ہوتی ہے اس کی نشاندہی تو مفتی تقی عثمانی صاحب نے کردی تھی اور وہ یہ کہ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ

جس چیز کو اِمام زہریؒ (بقول مودودی صاحب) بدعت قرار دے رہے ہیں اسی کو اپنا مسلک بھی قرار دے رہے ہیں، ملک صاحب اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں جواب دیتے ہیں کہ:

''وبہ قال الزھری کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ حضرت معاویہؓ کے فیصلے کو بدعت قرار دے کر اسی کو اپنا مذہبِ فقہی بنا رہے ہیں........ اِمام زہریؒ توریث کے باب میں جو اَصل بات بیان کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ سنت جو پہلے سے چلی آرہی ہے کہ نہ کافر مسلم کا وارث ہو، اور نہ مسلم کافر کا، اور یہی اِمام زہریؒ کا فقہی مسلک بھی ہے۔''

ملک صاحب کی اس تصریح کے بعد ہماری نگارشات مندرجہ ذیل ہیں:

الف:- اگر بہ قال الزھری کو ماقبل مقولے کے ساتھ متعلق کر دیا جائے تو اس کی زد بھی مولانا مودودی صاحب ہی پر پڑتی ہے کہ آخر ایک بلاسند قول لے کر وہ حضرت امیر معاویہؓ پر اتنا بڑا اِلزام کیسے لگا رہے ہیں کہ انہوں نے دیت کے معاملے میں سنت کو بدل دیا تھا؟

ب:- لہٰذا ماننا پڑے گا کہ اس کا تعلق ماقبل کے ساتھ نہیں بلکہ مابعد دیت والے قول کے ساتھ ہے، اور یہ محدثین کا جانا پہچانا طریقہ ہے کہ وہ اِختصار کو مدِنظر رکھ کر ''بہ قال'' کے الفاظ ذِکر کر دیتے ہیں حدیث کا ایک ادنیٰ طالب علم بھی اس سے واقف ہے۔

ج:- دیت والے مقولے سے پہلے بھی اِمام زہریؒ کا مقولہ باسند نقل کیا گیا ہے اور بعد والا بھی۔ دراصل اس تیسرے قول کی سند پہلے قول کی سند سے مختلف ہے اس لئے علامہ ابن کثیرؒ نے وہاں پوری سند مستقل طور پر نقل کی ہے۔

د:- اور درمیانہ مقولہ جو کہ اِمام زہریؒ ہی کا ہے چونکہ اس کی سند اور ماقبل روایت کی سند ایک ہی تھی اس لئے یہاں مستقل دوبارہ سند کا اِعادہ ضروری نہیں سمجھا، بلکہ ''بہ

قال الزھری" ہی پر اکتفا کیا کہ اسی سند کے ساتھ اگلا قول بھی امام زہریؒ کا ہے۔

نوٹ:- ہماری ان نگارشات سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ زیرِ بحث مقولہ امام زہریؒ کا ہے نہ کہ علامہ ابن کثیرؒ کا۔ ملک صاحب نے مزید یہ بھی لکھا ہے کہ:

> "مقولہ امام زہریؒ کا ہو یا ابن کثیرؒ کا، اس سے نفسِ مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔"

ٹھیک ہے، لیکن اس سے مولانا مودودی صاحب کی ایک غلطی کی نشاندہی ہو رہی تھی جس کا مان لینا ضروری تھا، مگر ملک صاحب نے اپنے دونوں مقالوں میں اس غلطی کو ماننے سے سرِمو تجاوز کیا ہے، ورنہ یہ غلطی تو دو اور دو چار کی طرح واضح تھی۔

۳- تیسرا اعتراض یہ تھا کہ امام زہریؒ کا یہ قول یہاں اختصار اور اجمال کے ساتھ بیان ہوا ہے، اس کی پوری تفصیل بیہقیؒ نے سنن کبریٰ میں روایت کی ہے، اور اس میں یہ تصریح ہے کہ:

> "حضرت امیر معاویہؓ آدھی دیت مقتول کے ورثاء کو دیتے تھے اور باقی نصف بیت المال میں داخل کر دیتے تھے۔"

لہٰذا آدھی دیت کو اپنے ذاتی استعمال میں لانے کا کوئی سوال نہیں۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے بیہقی کا یہ حوالہ دے کر امام زہریؒ کے مقولے کی تفصیل بیان کر دی۔ قارئین کے علم میں اضافے کے لئے ہم ایک دو حوالے مزید نقل کرتے ہیں جن میں بیت المال کی تصریح موجود ہے، امام محمد بن احمد بن محمد بن رشد القرطبیؒ (متوفی ۵۹۵ھ) نے "بدایۃ المجتہد" میں یہی امام زہریؒ کا مقولہ نقل کیا ہے کہ:

> "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ کے عہد میں یہی سنت تھی (یعنی کافر معاہد کی دیت مسلمان کے برابر تھی) "**حتی کان جعل معاویة فجعل فی بیت المال نصفها وأعطی أهل المقتول نصفها**" یہاں تک کہ حضرت

معاویہؓ خلیفہ ہوئے تو آپ نے نصف دیت بیت المال کے لئے
مقرر کردی اور نصف مقتول کے وارثوں کو دی۔"

(بدایۃ المجتہد ج:۲ ص:۴۱۴، بحوالہ عادلانہ دفاع)

دُوسرا اِمام ابوداوٗدؒ نے اپنے مراسیل میں صحیح سند کے ساتھ ذکر کی ہے جس میں بیت المال کی تصریح موجود ہے، مفتی تقی عثمانی صاحب نے آگے اس کا تذکرہ بھی کیا ہے، نیز اِمام ابوداوٗدؒ نے بھی اس بات کی تصریح کی ہے کہ اسی طرح کی روایت ابن اسحاق اور معمر نے بھی اِمام زہریؒ سے کی ہے۔ (بحوالہ سنن الکبریٰ بیہقی ج:۸ ص:۱۷۹)

ان تمام شواہد کی مدد سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اِمام زہریؒ کا مقولہ علامہ ابن کثیرؒ نے اِجمالاً ذِکر کیا ہے اور وہاں "لنفسہ" سے امیر معاویہؓ کی ذات نہیں بلکہ بیت المال مراد ہے، اب بیہقی کی روایت کی مدد سے جب مفتی تقی عثمانی صاحب نے البدایۃ کی عبارت کی تشریح ذِکر کردی اور ہم نے اب اس میں ایک دو حوالوں کا اِضافہ بھی کردیا، بجائے اس کے کہ اس پر مسرّت کا اِظہار ہوتا، لیکن ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں نہ تو اسے تسلیم کیا ہے اور نہ ہی اس کی کوئی تردید کی ہے، البتہ ایک تیسرا راستہ اِختیار کرکے بالفاظِ دیگر تردید کی کوشش کی ہے، مثلاً ملک صاحب لکھتے ہیں کہ:

> "امیر معاویہؓ اور دُوسرے بنواُمیہ کے عائد کردہ غنائم ومحاصل کے لئے ایک ہی واقعہ میں مؤرخین نے کہیں لنفسہ اور کہیں لبیت المال کا لفظ اِستعمال کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بیت المال ذاتی اور سیاسی مقاصد واَغراض کے لئے اِستعمال ہونے لگا تھا اور اُمراء بیت المال کے آمد وخرچ کے معاملے میں مسلمانوں کے سامنے جواب دہ نہ رہے تھے۔"

نیز ملک صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں یہاں تک لکھا ہے کہ "جب بیت المال کی پوزیشن اس حد تک پہنچ جائے تو پھر لبیت المال بھی لنفسہ ہوکر

رہ جاتا ہے" اپنے مقالے کے پہلے حصے میں تو اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کی البتہ دُوسرے حصے میں دو مثالیں ذِکر کر کے قارئین کو یہ تاثر دیا ہے کہ اس وقت واقعی بیت المال کی یہی پوزیشن بن گئی تھی۔ پہلی مثال البدایۃ اور الکامل کے حوالے سے نقل کی ہے کہ:

"امیر معاویہؓ نے حضرت ابن عمرؓ کو بیعتِ یزید پر آمادہ کرنے کے لئے ایک لاکھ درم بھیجے تھے مگر انہوں نے لینے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ پھر تو میرا دین بڑا سستا ہو گیا۔"

حقیقت یہ ہے کہ ابن عمرؓ کے متعلق یہ واقعہ الکامل اور ابن اثیر اور البدایۃ دونوں میں بے سند ذِکر ہے اور اس روایت کی سند بیان کرنا ان کی ذمہ داری ہے جنہوں نے یہ روایت دلیل میں پیش کی ہے لہٰذا یہ روایت قابلِ قبول نہیں ہے۔

ب:- اسی طرح کی دُوسری روایت ملک صاحب نے عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کے متعلق نقل کی ہے کہ امیر معاویہؓ نے ان کے پاس بھی بیعتِ یزید کے لئے ایک لاکھ درہم بھیجے تھے، ملک صاحب نے اس کے لئے تہذیب الاسماء واللغات اور البدایۃ (ج:۸ ص:۸۳) کا حوالہ دیا ہے، لیکن اس روایت کی سند میں ایک راوی ابراہیم بن محمد عبدالعزیز الزہری سخت مجروح ہیں، ان کے بارے میں ائمہ اسماء الرجال کے اقوال "میزان الاعتدال" میں درج ہیں، مثلاً علامہ ذہبیؒ انہیں انتہائی کمزور قرار دیتے ہیں، ابن عدیؒ کے مطابق ان کی تمام حدیثیں منکر ہیں، اِمام بخاریؒ کے قول کے مطابق محدثین ان سے روایت نہیں لیتے (میزان الاعتدال ج:۱ ص:۵٦ بحوالہ عادلانہ دفاع) تو ایک ایسے راوی کی روایت پر کیسے اِعتماد کیا جاسکتا ہے؟

ج:- اسی طرح ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

"صحیحین میں روایت موجود ہے کہ جب فاطمہ بنت قیس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ لیا کہ میں معاویہ سے نکاح کرلوں؟ تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "انہ صعلوک"

(وہ تو بالکل نادر ہیں)۔“

اس سلسلے میں پہلی بات یہ ہے کہ یہ روایت صرف صحیح مسلم میں ہے، صحیح بخاری شریف میں یہ روایت موجود نہیں۔ مثلاً امام بیہقیؒ سنن الکبریٰ میں یہی روایت جلد: ۷ صفحہ: ۸۸ پر نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "رواہ مسلم یحییٰ ابن یحییٰ" یعنی امام مسلمؒ نے یہ روایت یحییٰ بن یحییٰ سے روایت کی ہے، لہٰذا صحیحین میں ہونے کا دعویٰ غلط ہے۔

دُوسری بات یہ ہے کہ ملک صاحب نے حدیث کے الفاظ بھی ٹھیک طرح سے نقل نہیں کئے، حقیقت یہ ہے کہ فاطمہؓ بنت قیس کے نکاح کے معاملے میں امام مسلمؒ نے دو جگہ روایت نقل کی ہے، ایک جگہ کتاب الفتن میں عبدالوارث ابن عبدالصمد سے نقل کرتے ہیں جس میں مذکورہ بالا الفاظ سرے سے موجود ہی نہیں ہیں۔

البتہ دُوسری جگہ کتاب الطلاق کے تحت یحییٰ بن یحییٰ سے یہی روایت نقل کی ہے، جس میں اصل الفاظ اس طرح منقول ہیں: "أما معاویة فصعلوک، لَا مال لهٗ" ابھی ان الفاظ کا موازنہ ملک صاحب کے نقل کردہ الفاظ کے ساتھ کیجئے، کم از کم حدیث کے الفاظ نقل کرنے میں تو احتیاط برتنی چاہئے تھی۔

تیسری بات یہ ہے کہ ملک صاحب کا کیا ہوا ترجمہ بھی سیاق وسباق کے مطابق نہیں ہے، اصل ترجمہ یہ ہے کہ:

”معاویہؓ مفلس آدمی ہے، ان کے پاس مال نہیں ہے“

یہی وجہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس عورت کی خیرخواہی کو مدِنظر رکھتے ہوئے اُسامہ بن زیدؓ کے ساتھ نکاح کا مشورہ دیا، حضرت معاویہؓ پر کوئی جرح کرنا مقصود نہیں تھا۔ اگر ملک صاحب کا منشا اس روایت سے یہ ہے کہ معاویہؓ تو اس روایت کے مطابق مفلس تھے، بعد میں اتنا مال ان کے پاس کہاں سے آ گیا؟ تو اس کا جواب بڑا آسان ہے کہ تمام صحابہؓ کی اکثریت کا شروع میں یہی حال تھا، بعد میں اللہ تعالیٰ نے فراوانی بخشی،

جس کی وجہ سے بعض صحابہؓ رویا کرتے تھے کہ کہیں ہماری قربانیوں کا بدلہ ہمیں دُنیا میں تو نہیں مل گیا؟ اگر جرأت اور ہمت ہو تو ان تمام صحابہؓ پر فتویٰ لگا کر دیکھئے خود ملک صاحب نے بھی اپنی کتاب ص:۸۱ میں اِقرار کیا ہے کہ:

> ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو بعض اوقات مجاہدین کو درہم و دینار کا اتنا ڈھیر عطا فرماتے تھے کہ ان کے لئے اُٹھانا محال ہو جاتا تھا۔''

نوٹ:- ملک صاحب کے نقل کردہ دلائل وشواہد کی حقیقت تو ہم بیان کر چکے ہیں، افسوس ہے کہ ملک صاحب نے بے چون وچرا اِن روایات کا سہارا لے کر اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کی ہے کہ:

> ''معاویہؓ کے دور میں بیت المال ذاتی اور سیاسی اَغراض ومقاصد کے لئے اِستعمال ہونے لگا تھا۔''

کاش! ملک صاحب ان روایات سے اِستدلال کرنے سے پہلے اگر تھوڑی سی تحقیق کر لیتے اور بجائے دفاعِ مودودی کے دفاعِ امیر معاویہؓ کو ترجیح دیتے تو ان کے قلم سے اتنی بڑی بات کبھی بھی صادر نہ ہوتی۔

ان روایات کے مقابلے میں جب ان کے سامنے وہ روایات (جو مفتی تقی عثمانی صاحب نے نقل کی ہیں جن کی مدد سے امیر معاویہؓ کا تقویٰ اور اموالِ بیت المال کے بارے میں اِحتیاط معلوم ہوتی ہے) پیش کی جاتی ہیں تو ملک صاحب نے بغیر تحقیق کے ان کو ٹال دیا۔

مثلاً علامہ ذہبیؒ کی نقل کردہ روایت کہ:

> ''تین جمعے کے خطبوں میں امیر معاویہؓ فرماتے رہے کہ ساری دولت ہماری دولت ہے، تو آخری جمعے میں ایک شخص نے کہا کہ مال تو سارا ہمارا ہے جو شخص درمیان میں حائل ہوگا ہم اس کا

فیصلہ تلوار سے کریں گے، اس پر امیر معاویہؓ نے اس کو انعام دیا۔"

اسی طرح کی ایک دوسری روایت جس میں امیر معاویہؓ نے اموالِ غنیمت کے بقایا تقسیم کرنے کا اعلان کیا ہے، جس سے امیر معاویہؓ کی کمالِ احتیاط معلوم ہوتی ہے، ان روایات کے بارے میں ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

"یہ تو بالکل ایسی ہی بات ہے کہ فلاں صاحب نے یہ اور یہ اچھے کام کئے تھے تو اب ان سے کوئی غلط فعل صادر نہیں ہوسکتا ......اس طرزِ استدلال سے تو ہر ثابت وواقع غلطی کو کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے۔"

ملک صاحب کے اس اندازِ بیان پر سوائے افسوس کے اور کیا کیا جاسکتا ہے۔ پوری کتاب میں ان کا یہی انداز رہا ہے کہ جہاں کہیں بھی انہیں ایسی روایت ملی جس سے کسی نہ کسی طریقے سے امیر معاویہؓ کی تنقیص ممکن ہو تو بلاتحقیق اس کو ذکر کرتے چلے گئے، اور جہاں کہیں ایسی روایت ملی جس سے امیر معاویہؓ کا احتیاط معلوم ہوتا ہے اور اس سے ان کے عمومی طرزِ عمل پر روشنی پڑتی ہے تو اس کو بغیر تحقیق کے ٹال دیا۔

۴- چوتھا اعتراض مولانا مودودی صاحب کی عبارت پر مفتی تقی عثمانی صاحب نے یہ کیا تھا کہ:

"یہ مسئلہ (یعنی دیت کا مسئلہ) عہدِ صحابہ ہی سے مختلف فیہ چلا آتا ہے کہ ذمی کی دیت مسلمان کے برابر ہوگی یا اس سے آدھی یا تہائی، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس معاملے میں مختلف احادیث مروی ہیں، کسی میں پوری دیت ادا کرنے کا حکم ہے، کسی میں آدھی کا، اسی لئے حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے بھی آدھی دیت لینے کا حکم مروی ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا عمل بھی اسی پر رہا، اور امام مالکؒ کا بھی یہی مذہب ہے، امام ابوحنیفہؒ پوری دیت والی

روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور مسلمان اور ذمی کی دیت میں کوئی فرق
نہیں کرتے، حضرت امیر معاویہؓ نے ان دونوں مذاہب کی درمیانی
راہ اختیار کرتے ہوئے متعارض احادیث میں تطبیق دی اور یہ مسلک
اختیار کیا کہ آدھی دیت مقتول کے ورثاء کو دلوائی اور آدھی بیت المال
کو، یہ حضرت معاویہؓ کا فقہی اجتہاد ہے جس سے اختلاف کیا جاسکتا
ہے مگر اسے بدعت نہیں کہا جاسکتا۔"

حضرت امیر معاویہؓ کے اس اجتہاد کے بارے میں ملک صاحب نے صاف
فرمادیا کہ:

"میں نے جہاں تک غور کیا ہے، امیر معاویہؓ کا یہ اجتہاد فی
نفسہٖ نصوصِ کتاب وسنت کے خلاف ہے، اور اس سے احادیث مختلفہ
میں توفیق وتطبیق کی بھی کوئی صورت پیدا نہیں ہوتی۔"

معاہد کی دیت اور قرآن

حضرت امیر معاویہؓ کے مسلک کو نصوصِ کتاب وسنت کے خلاف ثابت کرنے
کے لئے ملک صاحب نے سب سے پہلے قرآن کی طرف رجوع کیا ہے، لکھتے ہیں:

"سورۂ نساء آیت: ۹۲ میں مؤمن اور کافر معاہد، دونوں
کے قتلِ خطا کے معاملے میں دیۃ مسلّمۃ کے الفاظ وارد ہوئے،
قرآنی الفاظ کی مماثلت .... اسی مسلک کی تائید کرتی ہیں کہ
دونوں دیتیں برابر ہیں........"

کچھ آگے جاکر مزید لکھتے ہیں قرآن مجید میں مسلم اور معاہد دونوں کی دیت کے
متعلق "مسلّمۃ إلیٰ أھلہ" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں، جس کے معنی یہ ہیں کہ:

"مسلمان کی دیت ہو یا کافر معاہد کی ہر حال وہ پوری کی

پوری مقتول کے اہلِ خاندان کے حوالے کردی جائے۔ قرآن کا
اِرشاد اس معاملے میں بالکل ناطق اور صریح ہے، جس میں اس
تأویل کی قطعاً گنجائش نہیں کہ دیتِ مقرّرہ کا کوئی حصہ مقتول کے
ورثاء کے بجائے کسی دُوسرے کے پاس جائے۔''

ہم ملک صاحب کی مذکورہ بالا عبارات پر تفصیلی اور اُصولی بحث کرنا چاہتے ہیں۔
ملک صاحب نے آیت کے جس ٹکڑے کا حوالہ دیا ہے، وہ مکمل ملاحظہ ہو:

"وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية
مسلّمة إلٰى أهله"

''یعنی اگر مقتول ایسی قوم میں سے ہو جن کے درمیان اور
تمہارے درمیان معاہدہ ہو تو دِیت لازمی ہے جو حوالہ کردی جائے گی
مقتول کے خاندان والوں کو۔''

یہاں بنیادی سوال یہ ہے کہ یہ آیت معاہد ذِمی کے حق میں قطعی الدلالت ہے یا
نہیں؟ مطلب یہ ہے کہ کیا یہ آیت قطعی اور یقینی طور پر معاہد ذِمی کے بارے میں ہے؟ ملک
صاحب کے بیان سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت معاہد ذِمی کے متعلق قطعی اور یقینی
ہے۔ اگر واقعی یہ آیت معاہد کے متعلق قطعی اور یقینی ہوتی تو پھر معاہد کی دِیت کے بارے میں
کوئی دُوسری رائے نہیں ہونی چاہئے تھی، یعنی معاہد کی دیت مسلمان کے برابر سرابر ہونے
میں اِختلاف نہیں ہونا چاہئے تھا۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں اور ملک صاحب نے خود بھی اس
بات کا اِقرار اپنے مقالے میں کیا ہے کہ معاہد کی دیت کے معاملے میں روایات مختلف وارِد
ہوئی ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء کی آراء بھی مختلف ہیں۔

بندہ بڑے وثوق کے ساتھ یہ بات عرض کرتا ہے کہ یہ آیت معاہد کے بارے میں
قطعی الدلالت نہیں بلکہ ظنی الدلالت، یعنی اس میں یہ اِحتمال بھی ہے کہ ''وان کان'' میں
ضمیر مقتول مؤمن کی طرف راجع ہے جس کا تعلق ذمی قوم سے ہو۔ اور یہ اِحتمال بھی موجود

ہے کہ اس میں ضمیر کافر معاہد کی طرف راجع ہو۔ اپنے اس دعوے کو سامنے رکھ کر جب ہم نے تفاسیر کا مطالعہ کیا، تو مفسرین کی آراء کو اس آیت کے متعلق مختلف پایا۔ مثلاً امام رازیؒ اپنی تفسیر کبیر میں راجح اسی کو قرار دیتے ہیں کہ اس آیت میں مؤمن مقتول مراد ہے نہ کہ کافر ذمی، جس پر امام رازیؒ کے مندرجہ ذیل الفاظ شاہد ہیں:

"(وان کان) لابد من اسناده إلٰی شیء جریٰ ذکره فیما تقدم، والذی جریٰ ذکره فیما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ فوجب الحمل الفظ علیه۔"

ترجمہ:- "وان میں ضمیر کی نسبت اس چیز کی طرف راجع کرنا ضروری ہے جس کا ذکر ماقبل میں گزر چکا ہے، اور ماقبل میں مؤمن مقتول (خطأً) کا ذکر ہے، پس ان الفاظ کا ماقبل پر حمل کرنا ضروری ہوگیا۔" (تفسیر کبیر ج:۱۰ ص:۱۸۰)

اسی طرح علامہ آلوسیؒ روح المعانی میں اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس میں مراد مقتول مؤمن ہے اور مزید تائید کے لئے فرماتے ہیں کہ اس آیت کی یہ تفسیر جابر ابن زیدؒ سے مروی ہے (روح المعانی ج:۵ ص:۱۴۹)۔ امام جریر طبریؒ (متوفی ۳۱۰ھ) اپنی تفسیر طبری میں اسی آیت کے تحت فرماتے ہیں:

"ثم اختلف أهل التأویل فی صفة هذا القتیل الذی هو من قوم بیننا و بینهم میثاق، أهو مؤمن أو کافر؟"

ترجمہ:- "پھر اس مقتول کی صفت میں اختلاف ہے (جس کا تعلق اہلِ ذمہ سے ہو) کہ مراد مؤمن ہے یا کافر؟"

اس کے بعد تقریباً سات اقوال اس بات پر نقل کئے ہیں اس آیت میں مراد کافر ذمی ہے اور تقریباً تین اقوال اس بات پر نقل کئے ہیں کہ آیت میں مؤمن مقتول مراد ہے۔ (ج:۲ ص:۲۱۰، ۲۱۱)

یہ چند معتبر تفاسیر کے حوالے ہم نے بطورِ نمونہ نقل کر دیئے ہیں، جن سے یہ بات صاف ہوگئی کہ یہ آیت معاہد مقتول کافر کے متعلق قطعی اور یقینی نہیں ہے بلکہ ظنی ہے، لہٰذا ملک صاحب کا یہ کہنا کہ حضرت امیر معاویہؓ کا یہ مسلک قرآن کے خلاف ہے، صریح بے انصافی ہے۔

مذکورہ بالا سطور سے جب یہ بات واضح ہوگئی کہ اس آیت میں کافر معاہد مقتول یقینی طور پر مراد نہیں ہوسکتا تو پھر یقینی طور پر اس پر یہ عمارت کیسے کھڑی کی جاسکتی ہے کہ قرآن کے الفاظ "فدية مسلَّمة إلى أهله" صریح اور ناطق ہیں اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ہے اور مؤمن اور معاہد ذمی کی دیت ایک برابر ہے۔ صاحبِ روح المعانی نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ ایسے مؤمن مقتول کے کافر رشتہ داروں کو دیت سرے سے دی ہی نہیں جائے گی، اگرچہ وہ مسلمان حکومت سے معاہدہ کر چکے ہوں جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ کافر مسلمان کا وارث ہو ہی نہیں سکتا، یہی وجہ ہے اگر اس کے رشتہ داروں میں سے مسلمان رشتہ دار موجود ہوں تو دیت انہیں دی جائے گی۔ (روح المعانی ج:۳ ص:۱۰۹، ۱۱۰)

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ جن فقہاءؒ نے آیت میں مقتول ذمی مراد لیا ہے تو انہوں نے "فدية مسلَّمة" کو دیکھتے ہوئے ذمی کی دیت مسلمان کے برابر قرار دی ہے، اور جن فقہاءؒ نے آیت میں مؤمن مقتول مراد لیا ہے تو انہوں نے کامل دیت کی ادائیگی بھی اس کے مسلمان رشتہ داروں کو حوالے کرنا ضروری قرار دیا۔ اور رہا ذمی کی دیت کا مسئلہ تو بعض فقہاءؒ کے نزدیک اس آیت میں چونکہ ذمی مراد ہی نہیں ہے، لہٰذا اس کی دیت کی ادائیگی کا بیان بھی اس آیت میں موجود نہیں بلکہ اس کے لئے انہوں نے روایات کی طرف رُجوع کیا ہے، اور اس بارے میں روایات مختلف وارِد ہوئی ہیں، پوری دیت کی بھی روایات موجود ہیں، نصف دیت اور تہائی کی بھی۔ لہٰذا ذمی کی دیت کے معاملے میں "فدية مسلَّمة" کے الفاظ قطعی اور یقینی طور پر پیش نہیں کئے جاسکتے اور نہ ہی ان کو بنیاد بنا کر کسی بھی فقیہ کے مسلک کو نصوص کے خلاف قرار دیا جاسکتا ہے۔

نصف دیت اور روایات

شروع میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ ذمی کی دیت کے معاملے میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں، مسلمان کی دیت کے مساوی مسلمان کی دیت کا نصف یا تہائی۔ انہی روایات میں اختلاف کی وجہ سے فقہاء کی آراء میں بھی اختلاف ہے، کوئی ذمی کی دیت مسلمان کے برابر قرار دیتا ہے، تو کوئی نصف یا تہائی، جب روایات میں تعارض آجائے تو ایسی صورت میں بہترین راستہ تطبیق کا ہوتا ہے، اسی راستے کو اپناتے ہوئے حضرت امیر معاویہؓ نے قاتل کے ذمے تو پوری دیت رکھی لیکن اس کا آدھا حصہ بیت المال میں داخل کیا اور آدھا حصہ ذمی کے رشتہ داروں کو دینا شروع کیا، اس طرح تمام روایات جمع ہو جاتی ہیں۔

حیرت ہے کہ ملک صاحب ایک طرف تو پوری دیت والی روایات کو ترجیح دے کر دیگر روایات کو علامہ سرخسیؒ کی ایک عبارت کا سہارا لے کر نا قابلِ اعتماد قرار دیتے ہیں اور دُوسری طرف خود ہی لکھتے ہیں کہ:

> ''روایات کے اختلاف کی بنا پر بعض فقہی مذاہب میں معاہد کی دیت مسلمان کے مقابلے میں کم تو بیان کی گئی ہے لیکن سب کا منشا یہی ہے کہ جو دیت بھی ہو وہ پوری کی پوری مقتول کے وارثوں کے حوالے کی جائے۔''

ملک صاحب کی اس عبارت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دیت کے معاملے میں روایات مختلف ہیں، اور یہاں تک کہ بعض فقہی مذاہب کی بنیاد بھی انہی روایات پر ہے، ورنہ بندے نے نصف دیت والی اتنی روایات اور اقوالِ فقہاء تلاش کئے ہیں جن کو اگر جمع کیا جائے تو اچھا خاصا ایک رسالہ بن جائے گا، چونکہ ملک صاحب دیت کے معاملے میں روایات میں اختلاف کو اپنی مذکورہ بالا عبارت میں تسلیم کر رہے ہیں لہٰذا طوالت کے خوف کی وجہ سے وہ روایات نقل نہیں کی جاتیں۔

دیت اور بیت المال

روایات میں اختلاف تسلیم کرنے کے باوجود ملک صاحب حضرت امیر معاویہؓ کی تطبیق کو نہیں مانتے بلکہ اس کو نصوصِ کتاب وسنت کے خلاف قرار دے کر بدعت تک کہہ دیا اور ملک صاحب اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں بار بار اسی بات پر اِصرار کرتے ہیں کہ:

> ''کہیں کتاب وسنت میں بیت المال کا لفظ تک کوئی نہیں دِکھا سکتا، اور کسی بھی روایت میں یہ بات نہیں کہ دیت کا کوئی حصہ بیت المال میں داخل کیا جاسکتا ہے۔''

لیکن ہم نے کب یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ بات کسی حدیث سے ثابت ہے؟ بلکہ ہم تو یہ کہہ رہے ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ نے متعارض احادیث کو جمع کیا ہے، نصف دیت والی اور پوری دیت والی تمام روایات پر عمل کرنے کی ایک صورت تجویز کی ہے اور یہ ان کا ایک اِجتہاد تھا، اس میں ان سے خطا بھی ہوسکتی ہے، اس سے محض اِختلاف تو کیا جاسکتا ہے لیکن اس کو بدعت نہیں کہا جاسکتا، جمع بین الاحادیث اور تطبیق بین الاحادیث کو اگر اسی طرح بدعت کہنا شروع کردیا جائے تو پھر بدعات کی فہرست بہت طویل ہوجائے گی۔ فقہِ حنفی کے آدھے سے زیادہ مسائل کو دریابُرد کرنا پڑے گا، فقہ کی بڑی بڑی کتابوں پر حرفِ تنسیخ کھینچنا پڑے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ مجتہد کے سامنے احادیث کا تمام مجموعہ ہوتا ہے اور وہ انہی کی روشنی میں مسائل اخذ کرتا ہے، اس کے اخذ کردہ مسائل سے اختلاف بھی وہ شخص کرسکتا ہے جو درجۂ اِجتہاد کو پہنچتا ہو۔

چودہ صدیوں میں آج تک ایک فقیہ بھی نہیں اُٹھا جس نے حضرت امیر معاویہؓ کے اس مسلک کو بدعت اور نصوصِ کتاب وسنت کے خلاف کہا ہو، حضرت امیر معاویہؓ فقیہ اور مجتہد تھے، خود ملک صاحب اپنی کتاب کے صفحہ: ۳۵۴ پر شاہ عبدالعزیزؒ کا قول نقل

کرتے ہیں کہ:

> ''جس نے حضرت معاویہؓ کو مجتہد کہا تو اس نے بھی دُرست کہا اس واسطے کہ حضرت معاویہؓ نے اخیر عمر میں احادیثِ کثیرہ دیگر صحابہ کبار سے سنیں اور اس وجہ سے بعض مسائلِ فقہ میں دخل دیتے تھے۔''

پھر کیا وجہ ہے کہ ملک صاحب حضرت معاویہؓ کے ہر فقہی مسلک کو بدعت کہنے پر تلے ہوئے ہیں...؟



باب نمبر ۳

''مالِ غنیمت میں خیانت''

تیسرا اعتراض مولانا مودودی صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ پر ان الفاظ میں کیا ہے:

''مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتابُ اللہ اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح اَحکام کی خلاف ورزی کی، کتاب وسنت کی رُو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہئے اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم ہونا چاہئے جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو، لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی اور سونا ان کے لئے نکال لیا جائے، پھر باقی مال شرعی قاعدے کے مطابق تقسیم کیا جائے۔''

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس عبارت پر یہ اِعتراض کیا تھا کہ مولانا مودودی صاحب نے اس واقعے کے لئے پانچ کتابوں کے حوالے دیئے ہیں، جن میں سے ایک البدایۃ والنہایۃ ج:۸ ص:۲۹ کا حوالہ بھی تھا۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس حوالے کی مکمل عبارت نقل کر کے ثابت کیا تھا کہ:

''اس میں صاف یہ الفاظ موجود ہیں کہ یجمع کله من هذه الغنيمة لبيت المال (اس مالِ غنیمت کا سارا سونا چاندی

بیت المال کے لئے جمع کیا جائے) ایسی صورت میں مولانا مودودی صاحب کے لئے جائز نہیں تھا کہ وہ اس کتاب کے حوالے سے یہ تحریر فرمائیں کہ ”حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لئے الگ نکال دیا جائے۔“

ملک صاحب نے اس کے جواب میں دوبارہ اپنی وہی بات دُہرائی ہے جو انہوں نے پہلے دو اعتراضات کے جواب میں کہی تھی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:

”خلافت وملوکیت میں بالعموم ایک سے زاید کتابوں کا حوالہ دیتے ہوئے ہر جگہ مختلف عبارتوں کا ایک مشترک مفہوم درج کر دیا گیا ہے، یہاں بھی یہی صورت تھی کہ پانچ کتابوں میں سے چار میں وہی بات لکھی گئی تھی جو خلافت وملوکیت میں ہے، اور چاروں میں ”لہٗ“ کے الفاظ تھے، اس لئے اکثریت کے قول کو دیکھا جائے تو مولانا مودودی نے جو کچھ لکھا تھا وہ غلط نہ تھا۔“

اس سلسلے میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ ایک زاید کتابوں کا مفہوم ایک ہی عبارت میں نقل کرنے میں بنیادی اُصول یہ ہے کہ آپ کی عبارت میں ان تمام حوالوں کی رعایت موجود ہو، ان میں سے کسی ایک کتاب کی طرف بھی ایسی بات منسوب نہ ہونے پائے جو اس میں موجود نہ ہو، مودودی صاحب کی عبارت میں اس پانچویں اور آخری حوالے کی بالکل رعایت نہیں رکھی گئی ہے گویا اس حوالے کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا تھا اور اسی آخری حوالے سے تمام حقیقت آشکارہ ہو جاتی ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے سونا اور چاندی اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ بیت المال کے لئے مانگا تھا، جس حوالے کی رعایت مولانا مودودی صاحب سے رہ گئی تھی، مفتی تقی عثمانی صاحب نے اسی کی نشاندہی کر دی جس پر ملک غلام علی صاحب شکوہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”مدیر البلاغ نے چار کتابوں کو چھوڑ کر صرف ایک

> البدایہ کا حوالہ نقل کر دیا......اس سے ان کی کتاب پڑھنے والا یہی تأثر لے سکتا ہے کہ مولانا مودودی نے امیر معاویہؓ اوران مؤرخین کی طرف ایک بالکل غلط اور بے بنیاد بات منسوب کر دی ہے۔''

لیکن ہم عرض کرتے ہیں کہ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اسی کتاب کی نشاندہی ضروری سمجھی جس کی مولانا مودودی صاحب نے اپنی عبارت میں رعایت نہیں رکھی۔ اور اس سے مولانا مودودی صاحب کی غلطی کی نشاندہی اور ایک صحابیٔ رسول کے متعلق جو غلط فہمی پیدا ہو رہی تھی وہ بالکل ختم ہو رہی تھی، حیرت ہے کہ ملک صاحب کو تو اس بات کی فکر لاحق ہوگئی کہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی نشاندہی سے لوگ مولانا مودودی صاحب کے بارے میں غلط تأثر قائم کریں گے لیکن (مولانا مودودی صاحب کی عبارت جس میں صرف ایک کتاب کی رعایت نہ رکھنے کی وجہ سے) ایک عظیم صحابیٔ رسول کے متعلق جو غلط فہمی پھیل رہی تھی اور وہ مالِ غنیمت میں خیانت کے مرتکب ٹھہرائے جا رہے تھے، اس کی ملک صاحب کو کوئی فکر پیدا نہیں ہوئی...!

ملک صاحب کے مزید حوالہ جات

ملک صاحب نے اپنی تائید کے لئے مزید دو حوالے مستدرک للحاکمؒ اور حافظ ذہبیؒ کی تلخیص کا دیا ہے، جس میں بیت المال کی وضاحت نہیں بلکہ ''لہٗ'' کے الفاظ ہیں۔ لیکن اس سلسلے میں بھی عرض یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات بھی حافظ ابن کثیرؒ سے مقدم ہیں، امام حاکمؒ کی وفات ۴۱۰ھ میں ہوئی، اسی طرح حافظ ذہبیؒ کی وفات ۷۴۸ھ میں ہوئی، اور ان سب کے مقابلے میں علامہ ابن کثیرؒ کی وفات ۷۷۴ھ میں ہوئی، لہٰذا ان کی عبارت نے ماقبل تمام عبارات کی حقیقت کو واشگاف کر دیا ہے، لہٰذا اسی کو مان لینا چاہئے۔ نیز ملک صاحب نے ''اُسد الغابہ'' کا جو حوالہ نقل کیا ہے جس کے مصنف علامہ ابن اثیرؒ ہیں وہ بھی متوفی ۶۳۰ھ ہیں، علامہ ابن کثیرؒ ان سے بعد کے ہیں، لہٰذا ان کی

روایت کا اِعتبار کیا جائے گا۔

البدایۃ کا ایک اور حوالہ

ملک صاحب مزید لکھتے ہیں کہ:

''اسی البدایۃ کے (ج:۸ ص:۲۹) پر تو بیت المال کے الفاظ ہیں (جن کی مدد سے عثمانی صاحب مولانا مودودی کی تغلیط کر رہے ہیں) لیکن اسی کتاب کی اسی جلد میں ذرا آگے ص:۷۴ پر ابن کثیرؒ اسی واقعے کو دوبارہ بیان کرتے ہوئے بیت المال کے بجائے لبیت مالہ کے الفاظ اِستعمال کرتے ہیں۔''

جس کا ترجمہ ملک صاحب کرتے ہیں کہ:

''وہ غنیمت میں سے امیر معاویہؓ کے لئے سونا چاندی الگ کرلیں جو حضرت معاویہؓ کے بیت المال کے لئے ہوگا۔''

انہی الفاظ کے بل بوتے پر ملک صاحب نے یہ عمارت کھڑی کی ہے کہ:

''خلافتِ راشدہ کے بعد دُوسرے خلفاء نے اپنے ذاتی بیت المال بھی قائم کر رکھے تھے جن میں خمس، فے وغیرہ کے اموال داخل کردیئے جاتے تھے، یہ نجی بیت المال سرکاری بیت المال کے علاوہ تھا، گویا کہ ایک مسلمانوں کا عام بیت المال ہوتا تھا اور دُوسرا امیرالمؤمنین کا نجی اور خاص بیت المال ہوتا تھا۔''

سبحان اللہ! مولانا مودودی صاحب کے دِفاع کے جوش میں ملک صاحب کہاں سے کہاں تک پہنچ گئے، خیانت کا اتنا بڑا اِلزام تو حضرت معاویہؓ پر ان کے بڑے سے بڑے مخالف نے بھی نہیں لگایا، اوّل تو گھر کے ذاتی خرچ وغیرہ پر تو ''بیت المال'' کا اِطلاق ہوتا ہی نہیں، اگر بالفرض ملک صاحب کے ہم نوا اس بات کو تسلیم کرتے ہیں تو پھر میں پوچھتا

ہوں کہ جب مالِ غنیمت میں سے خمس اور اموال فئی وغیرہ اگر اسی طرح امیر المؤمنین کے ذاتی اخراجات اور عیش وتنعّم میں استعمال ہونے لگا تھا تو کیا یہ گناہوں کو اپنی پالیسی بنا دینے کے مترادف نہیں ہے؟ آگے عدالتِ صحابہ کی بحث میں تو ملک صاحب شدومد کے ساتھ اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ ان جرائم کی وجہ سے امیر معاویہؓ کی عدالت متاثر نہیں ہوئی اور ان کو فاسق قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ملک صاحب نے اپنے دیئے ہوئے الفاظ میں حضرت امیر معاویہؓ کی طرف اس بات کی نسبت اس طرح کی ہے فرماتے ہیں کہ: ''خلافتِ راشدہ کے بعد دُوسرے خلفاء......'' ان کو چاہیئے تھا کہ کھل کر ان کی طرف نسبت کرتے، یا کم از کم اس کے لئے ایک دلیل تو پیش کرتے جس سے اس بات کی صراحت ہو جاتی کہ امیر معاویہؓ نے اپنا ذاتی بیت المال قائم کر دیا تھا اور اموالِ فئی اور خمس وغیرہ ان کے ذاتی مصارف میں خرچ ہوتا تھا، ذاتی مصارف کے متعلق تو ملک صاحب نے بھی کھل کر اِقرار نہیں کیا بلکہ صَرفِ خاص کا لفظ استعمال کیا ہے۔

بیت المال میں ناروا تصرف

حضرت معاویہؓ کے دور میں بیت المال میں دُوررَس تبدیلیاں ثابت کرنے کے لئے ملک صاحب نے آخر میں مندرجہ بالا عنوان قائم کر کے فرمایا ہے کہ ان کے مطالعے کی روشنی میں یہ ایک تاریخی حقیقت ہے، اور دلیل میں فرماتے ہیں کہ:

> ''عہدِ فاروقی میں حضرت معاویہؓ کا ماہانہ معاوضہ ۸۰ دینار تھا، جو زیادہ سے زیادہ ایک ہزار درہم بنتے ہوں گے، پھر آپ کے پاس وہ لاکھوں درہم کہاں سے آئے جو آپ نے اپنے صاحبزادے کی ولی عہدی کے لئے دُوسروں کے سامنے پیش کیے؟''

ملک صاحب نے دعویٰ شدومد کے ساتھ کیا ہے، لیکن دلیل ان کی مبہم اور اندازوں پر قائم ہے، یزید کی ولی عہدی کے سلسلے میں جن روایات کی طرف ملک صاحب

نے اشارہ دیا ہے ان کی حقیقت ہم گزشتہ بحث میں کر چکے ہیں لہٰذا خواہ مخواہ حضرت امیر معاویہؓ پر یہ اِلزام لگانا دُرست نہیں کہ انہوں نے اپنے بیٹے کی ولی عہدی کے سلسلے میں بیت المال میں ناروا تصرف کیا۔

شامی بیت المال میں تصرف

ملک صاحب نے اپنے دعوے کی تقویت کے لئے ایک اور دلیل قائم کی ہے کہ:

''حضرت علیؓ نے جب آپ کو شام کی گورنری سے معزول کیا تو آپ نے اس تعمیل سے انکار کیا......اس عہدے پر فائز رہنا اور پورے شام کے بیت المال پر متصرف ہو کر اسے خلیفہ راشد کے مقابلے میں استعمال کرنا کس اُصول سے صحیح ہوسکتا ہے؟''

دعویٰ تو حضرت معاویہؓ کے دور میں بیت المال میں ناجائز تصرف کا کیا جارہا ہے اور دلیل ان کے دور سے پہلے کی دی جارہی ہے، لیکن بہرحال حضرت معاویہؓ پر تعمیلِ حکم اس صورت میں واجب اور ضروری ہوتا اگر انہوں نے اس سے پہلے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کی ہوتی اور انہیں امیر تسلیم کیا ہوتا۔

مروان کے متعلق روایت

حضرت معاویہؓ کے گورنر مروان کے متعلق ایک واقعہ اِمام ابوعبیدؒ کی کتاب الاموال کا ملک صاحب نے نقل کیا ہے، لیکن اس سلسلے میں بھی عرض ہے کہ بات امیر معاویہؓ کی ذات کی ہورہی ہے اور دلیل میں ان کے گورنر کے عمل کو نقل کیا جارہا ہے؟ ان کے گورنروں کے متعلق باقاعدہ بحث آگے آرہی ہے۔

اخبارات کی صحیح مثال

خلافت وملوکیت میں جو بات پانچ کتابوں کے حوالے سے درج کی گئی تھی اسے سمجھانے کے لئے مفتی تقی عثمانی صاحب نے ایک مثال دی تھی کہ:

''اگر چار اخباروں میں یہ خبر شائع ہو کہ مولانا مودودی نے اپنے لئے ایک لاکھ روپیہ چندہ وصول کیا اور ایک پانچویں اخبار میں یہ خبر وضاحت کے ساتھ چھپ جائے کہ مولانا مودودی صاحب نے جماعتِ اسلامی کے لئے ایک لاکھ روپیہ چندہ وصول کیا۔ پھر کوئی شخص ان پانچ اخباروں کے حوالے سے مولانا پر یہ اِلزام عائد کرے کہ انہوں نے اپنی ذات کے لئے چندہ وصول کیا ہے تو کیا ملک صاحب اس اِلزام تراش کو پانچواں اخبار محض اس لئے نہیں دِکھائیں گے کہ اس کا حوالہ پانچویں نمبر پر سب سے آخر میں دیا گیا تھا اور اس میں مولانا مودودی صاحب کے خلاف جو غلط فہمی پھیل رہی تھی وہ بھی ختم ہو جاتی ہے۔''

ملک صاحب نے اس مثال کے آخر میں ایک اور بات کا اِضافہ کیا ہے کہ:

''سب سے آخر میں علامہ ابن کثیرؒ نے اپنی اخبار میں خبر شائع کر دی کہ مولانا مودودی صاحب نے ایک لاکھ روپیہ چندہ بیت المال کے لئے طلب کیا لیکن چند روزہ بعد ابن کثیرؒ نے اسی اخبار میں یہی خبر دوبارہ اس طرح چھاپی کہ مولانا نے یہ چندہ اپنے بیت المال کے لئے مانگا۔''

ایسی صورتِ حال میں ملک صاحب کے نزدیک قدیم اخبارات کی رپورٹ ہی قابلِ اِعتماد ہوگی اور اس رپورٹ کو ایک شخص قدیم اخبار کے اصل الفاظ میں دُہرا دے تو وہ اِلزام تراشی کا مجرم ہرگز نہ ہوگا، لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ جب ایک خبر اتنی مشتبہ ہو کر رہ جائے اور اس کی وجہ سے ایک عظیم صحابیٔ رسول پر اتنا بڑا اِلزام بھی عائد ہوتا ہو تو ایسی صورتِ حال میں ایسی خبر کے رپورٹروں کو دیکھنا اور جانچنا ہی عقل مندی کا صحیح تقاضا کہلائے گا تو آیئے اس خبر کے لئے جتنی کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں ان میں دیئے گئے اسناد کا صحیح جائزہ

لیتے ہیں تاکہ ساری حقیقت واشگاف ہوجائے اور پتہ چل سکے کہ یہ خبر کس حد تک قابلِ اعتماد ہے۔

رپورٹروں کا جائزہ

۱-اس واقعے کے لئے جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں سب سے مقدم طبقات ابن سعد (متوفی ۲۳۰ھ) ہے، اس کتاب میں اس واقعے کے لئے جو سند پیش کی گئی ہے اس میں ایک راوی ہشام بن حسان ہے جو مدلس راوی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے مدلّسین کے تیسرے طبقے میں ان کو درج کیا ہے (طبقات المدلّسین ۶۵،۱۱۰/۳) اور یہ محدثین کا جانا پہچانا طریقہ ہے کہ جب بھی مدلس راوی عن کے ساتھ روایت کرے تو اس کی وجہ سے وہ روایت ضعیف ہوجاتی ہے، اور طبقات ابن سعد میں ہشام کی حسن سے سماع کی تصریح موجود نہیں، لہٰذا محدثین کے قاعدے کے مطابق طبقات ابن سعد کی روایت قابلِ اعتماد نہیں رہی۔

۲-اس کے بعد امام ابن جریر طبریؒ (متوفی ۳۱۰ھ) کی تاریخ طبری کا حوالہ ہے، اس روایت کی سند میں ایک راوی حاتم ابن قبیصہ مجہول راوی ہے، اسماء الرجال کی مشہور کتابوں میں کئی ان کے حالات نہیں مل سکے۔ اب انصاف کے کس قاعدے کے پیشِ نظر ایک مبہم رپورٹر کی خبر لے کر ایک صحابیٔ رسول پر خیانت کا اتنا بڑا الزام لگایا جارہا ہے بلکہ آج کے اس دور میں کوئی ایک شریف آدمی کے بارے میں بھی بغیر تحقیق کے ایسی مبہم خبر کو لے کر غلط رائے قائم نہیں کرسکتا چہ جائیکہ ایک صحابیٔ رسول کے بارے میں ایسی رائے قائم کی جائے۔

۳-تیسرا حوالہ علامہ ابن عبدالبرؒ کی الاستیعاب کا ہے، اس کتاب میں یہ واقعہ دو سندوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اس کتاب کی پہلی سند میں بھی وہی ہشام مدلس راوی موجود ہے جس کا تذکرہ ہم اُوپر کرچکے ہیں۔ اسی طرح دُوسری جگہ واقعہ روی یزید بن

ہارون کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، علامہ ابن عبدالبرؒ کی یزید بن ہارون سے سماع کی کوئی تصریح نہیں کی گئی ہے۔ اور نیز یہ روایت منقطع ہے اس لئے کہ علامہ ابن عبدالبرؒ اور یزید بن ہارون کے درمیان تقریباً دوسو سال کا فاصلہ ہے، لہٰذا الاستیعاب کی نقل کردہ ان دوسندوں کے ساتھ اس واقعے پر اِعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ اور نیز اس دُوسری سند میں بھی ہشام موجود ہے۔

۴-اسی طرح الکامل میں بھی یہ واقعہ موجود ہے لیکن اس کی سند میں ایک راوی اوس بن عبداللہ بن بریدہ بن الحصیب المروزی ہے، اِمام بخاریؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں فیہ نظر (التاریخ الکبیر ۱/۲/۱۷ ترجمہ نمبر ۱۵۴۳)، اِمام دارقطنی الضعفاء والمتروکین کے صفحہ: ۶۷ میں ان کے بارے میں فرماتے ہیں: متروکٌ۔ ساجی نے لسان المیزان (ج:۱ ص:۴۸۱) میں ان کو منکر الحدیث قرار دیا ہے، اسی طرح نسائی اور ابن عدی کے علاوہ اور بھی اَئمہ اسماء الرجال نے ان پر جرح کی ہے لہٰذا اس روایت کے سلسلے میں اس کتاب پر بھی اِعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

۵-ملک صاحب نے اِمام حاکمؒ (المتوفی ۴۱۰ھ) کی مستدرک کا بھی حوالہ دیا ہے، لیکن اس کی سند میں بھی ہشام موجود ہے اور انہوں نے حسن سے "عن" کے ساتھ روایت کیا ہے لہٰذا یہ روایت بھی ناقابلِ اِعتماد ہوگئی۔ اسی کے ساتھ اِمام ذہبیؒ (متوفی ۷۴۸ھ) کا جو حوالہ دیا گیا ہے اس کی حقیقت صرف یہی ہے کہ یہ مستدرک کے اُوپر حاشیہ ہے ملک صاحب نے اس کی تصریح نہیں کی۔

۶-اسی واقعے کا ایک اور مزید حوالہ جو ہمیں ملا وہ المنتظم فی تاریخ الملوک والامم علامہ ابن جوزی کا ہے، اس کتاب میں یہ واقعہ جس سند کے ساتھ نقل کیا گیا ہے اس میں ایک راوی ہیثم ابن عدی بھی موجود ہے جن کے بارے میں ابن معین فرماتے ہیں: کذابٌ، اور اِمام بخاریؒ فرماتے ہیں سکتوا عنه کہ محدثین ان سے روایت کرنے سے خاموش رہتے ہیں۔ اور نسائی وغیرہ نے انہیں متروک الحدیث قرار دیا ہے (ص:۸۲۴۲۶ سیر اعلام النبلاء) لہٰذا اس کتاب کی رُو سے بھی اس روایت پر اِعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

۷- آخر میں رہ جاتا ہے البدایۃ، البدایۃ زیادہ تر تاریخ طبری سے مأخوذ ہے اور طبری میں اس واقعے کی سند کی حقیقت ہم اُوپر بیان کر چکے ہیں، البدایۃ میں اس واقعے کی کوئی مستقل سند بیان نہیں کی گئی ہے جس کے ذریعے اس واقعے پر اعتماد کیا جا سکے۔

نوٹ:- ہم نے پورے انصاف کے ساتھ اس واقعے کی تمام اسناد کے بارے میں ائمہ اسماء الرجال کے اقوال نقل کر دیئے، جس سے اس واقعے کی حقیقت اُبھر کر سامنے آجاتی ہے، اسی لئے ایک ایسے واقعے کو بنیاد بنا کر ایک عظیم صحابیٔ رسول پر خیانت کا الزام لگانا صریح بے انصافی ہے۔ نیز ملک صاحب نے یہ بھی نقل کیا تھا کہ اس واقعے کے بعد حکم بن عمرو کو گرفتار کر دیا گیا تھا اور ان کا انتقال جیل ہی میں ہوا تھا، لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ گرفتاری کا تذکرہ بھی مذکورہ بالا کتب میں سے بعض کتب میں اس واقعے کا ایک حصہ بنا کر اسی سند کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، لہٰذا دونوں باتوں کی سند ایک ہی تھی اور اس پورے واقعے کی تمام اسناد پر ہم بات کر چکے ہیں لہٰذا کسی کو شبہ نہ ہو۔ اس پوری تفصیل کے بعد اس واقعے کی نہ کسی توجیہ کی ضرورت باقی رہتی ہے اور نہ ہی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امیر معاویہؓ نے (نعوذ باللہ) قرآن وحدیث کے صریح اَحکام کی خلاف ورزی کی۔ اس بحث کے بعد ملک صاحب کے اُٹھائے گئے بہت سے سوالات کے جوابات دینے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، پورے انصاف کے ساتھ دونوں مقالوں کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے، ان شاء اللہ ساری حقیقت کھل کر سامنے آجائے گی۔



باب نمبر ۴

''حضرت علیؓ پر سبّ وشتم''

مولانا مودودی صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ پر چوتھا اِعتراض ان الفاظ میں کیا ہے کہ:

> ''ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے حکم سے ان کے تمام گورنر خطبوں میں برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سب وشتم کی بوچھاڑ کرتے تھے حتیٰ کہ مسجدِ نبوی میں منبرِ رسول پر عین روضۂ نبوی کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں اور حضرت علیؓ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔ کسی کے مرنے کے بعد اس کو گالیاں شریعت تو درکنار اِنسانی اخلاق کے بھی خلاف ہے، اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا دِین واخلاق کے لحاظ سے بھی سخت گھناؤنا فعل تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے آکر اپنے خاندان کی دُوسری غلط روایات کی طرح اس روایت کو بھی بدلا اور خطبہ جمعہ میں سبِ علیؓ کی جگہ یہ آیت پڑھنی شروع کردی: ان اللہ یأمر بالعدل والإحسان ......''

مولانا مودودی صاحب نے مذکورہ بالا عبارت میں دو بڑے بڑے دعوے کئے

ہیں، ایک یہ کہ حضرت معاویہؓ خود برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سب وشتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، دُوسرا یہ کہ ان کے تمام گورنران کے حکم سے ایسی حرکت کرتے تھے۔

۱- جہاں تک پہلے دعوے کا تعلق ہے اس پر مفتی تقی عثمانی صاحب نے تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ مولانا مودودی صاحب نے حضرت معاویہؓ کی طرف یہ ''مکروہ بدعت'' غلط منسوب کی ہے کہ حضرت معاویہؓ خود برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سب وشتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، اس کا ثبوت نہ مولانا مودودی کے دیئے ہوئے حوالوں (مثلاً طبری ج:۴ ص:۱۸۸، ابن اثیر ج:۳ ص:۲۳۴، ج:۴ ص:۱۵۴، البدایہ ج:۸ ص:۸۰) میں موجود ہے، نہ تاریخ وحدیث کی کسی اور کتاب میں۔ ملک صاحب نے خود بھی اس حقیقت کو اپنے مقالے کے پہلے حصے میں تسلیم کیا ہے کہ جن مقامات کے حوالے مولانا مودودی صاحب نے دیئے ہیں وہاں یہ بات صراحۃً مذکور نہیں کہ امیر معاویہؓ خود سب وشتم کرتے تھے۔ لیکن مولانا مودودی صاحب کے اسی دعوے کو ثابت کرنے کے لئے غلام علی صاحب نے بعض دُوسری روایات کا سہارا لیا ہے ان پر تبصرہ کرنے سے پہلے ہی ہم اجمالی طور پر قارئین کے ذہن میں یہ بات بٹھانا چاہتے ہیں کہ ملک صاحب پوری کوشش کے باوجود اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں کوئی ایسی معتبر روایت پیش نہیں کر سکے۔ جس سے معلوم ہوتا ہو کہ خود حضرت امیر معاویہؓ برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سب وشتم کی بوچھاڑ کرتے تھے۔ آیئے اب اسی دعوے کو سامنے رکھتے ہوئے ہم ملک صاحب کے دیئے ہوئے دلائل کا تحقیقی جائزہ لیتے ہیں۔

پہلی پیش کردہ روایت

ملک صاحب نے پہلی روایت البدایہ سے نقل کی ہے جس میں حضرت معاویہؓ کی سعد بن ابی وقاصؓ کے ساتھ ایک نجی مجلس میں گفتگو کا ذکر ہے:

''حضرت معاویہؓ نے دورانِ گفتگو حضرت علیؓ کی

(نعوذ باللہ) بدگوئی کی تو سعد بن ابی وقاصؓ نے اس پر سخت اِحتجاج کیا اور ان کے سامنے حضرت علیؓ کے فضائل بیان کئے۔"

لیکن اس روایت کے بارے میں عرضیکہ اس کی سند میں ایک راوی عبداللہ بن ابی نجیح ہے جو کہ مدلس ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں ان کے بارے میں نسائی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ تدلیس کرنے والوں میں سے ہیں (تہذیب ج:۴ ص:۵۱۴) اس وجہ سے یہ روایت نا قابلِ اِعتماد ہوگئی اور ملک صاحب نے اسی روایت کے آخری حصے کو (جس میں سعد ابن ابی وقاصؓ نے اِحتجاج کیا ہے) اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں بہت زیادہ اُچھالا ہے کہ سعد بن ابی وقاصؓ کا اتنا زیادہ اِحتجاج معمولی بات پر نہیں ہوسکتا، اور نیز ملک صاحب فرماتے ہیں کہ: "اس روایت کے شواہد مسلم اور ترمذی میں بھی موجود ہیں۔" اس روایت کی حقیقت تو ہم اُوپر بیان کر چکے ہیں اور رہی شواہد کی بات تو صرف ایک ہی روایت ہے جو مسلم اور ترمذی میں منقول ہے، لیکن ایسی صورتِ حال میں البدایۃ کی روایت کے صرف اتنے ہی حصے پر ہم اِعتماد کرسکتے ہیں جتنے حصے کی تائید مسلم اور ترمذی کی روایت سے ہوتی ہے، اس سے زیادہ حصے پر بغیر کسی شاہد کے اِعتماد کرنا کسی طرح بھی دُرست نہیں ہے۔ اور مسلم وترمذی کی روایت کی مدد سے اس روایت کے پہلے نصے ہی کی تائید ہوتی ہے (جس کی نشاندہی ہم آگے روایت پر تبصرے کے دوران کریں گے) اور باقی رہا روایت کا آخری حصہ کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے حضرت معاویہؓ کی بات پر سخت اِحتجاج کیا، اس کی تائید مسلم اور ترمذی دونوں کی روایات سے نہیں ہوتی بلکہ ان روایات میں اس کا سرے سے ذِکر ہی نہیں ہے، لہٰذا ملک صاحب کے لئے جائز نہیں تھا کہ وہ ایک نا قابلِ اِعتماد روایت کو لے کر ایک صحابیٔ رسول کے خلاف واویلا مچاتے۔

دُوسری پیش کردہ روایت

ملک صاحب نے البدایۃ والی روایت کی تائید کے لئے مسلم شریف سے جو

روایت پیش کی ہے اس کا ترجمہ ملک صاحب کے الفاظ میں یہ ہے:

''حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے صاحبزادے عامر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت سعدؓ کو حکم دیا اور پھر کہا کہ آپ کو کس چیز نے روکا ہے کہ آپ ابوتراب (حضرت علیؓ) پر سب وشتم کریں؟ انہوں نے جواب دیا کہ جب میں ان تین ارشادات کو یاد کرتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کے متعلق فرمائے تھے تو میں ہرگز ان پر سب وشتم نہیں کرسکتا۔''

اس کے بعد دونوں حضرات میں کسی اور موضوع پر گفتگو ہوئی، اس روایت کو اگر آپ البدایۃ والی روایت کے سامنے رکھیں گے تو آپ کو مندرجہ ذیل فرق محسوس ہوں گے:

الف:- البدایۃ کی روایت میں ہے "فوقع فیہ" کہ حضرت معاویہؓ نے (نعوذ باللہ) حضرت علیؓ کی بدگوئی (خود) کی، جبکہ مسلم کی روایت میں سعدؓ سے سوال کیا کہ "ما منعک ان تسب" نہ کہ حکم دیا ہے۔ سَبّ کا مفہوم بھی آگے ہم بیان کریں گے۔ گویا کہ مسلم کی اصل روایت کی روشنی میں البدایۃ کی روایت کے پہلے حصے کی توثیق بھی اچھی طرح نہیں ہو رہی۔ اصل روایت میں حضرت معاویہؓ کا خود سب وشتم کرنا مذکور ہی نہیں ہے اور البدایۃ کی روایت کی حقیقت ہم بیان کر چکے ہیں۔

ب:- دُوسرا نمایاں فرق یہ ہے کہ البدایۃ کی روایت میں حضرت سعدؓ کے اِحتجاج کا ذِکر ہے، جبکہ مسلم و ترمذی کی اصل روایت میں اس اِحتجاج کا سرے سے تذکرہ ہی نہیں ہے جس سے صورتِ حال کی سنگینی کا نتیجہ اخذ کیا جائے۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ البدایۃ کی روایت سے حضرت امیر معاویہؓ کا خود سب وشتم کرنا معلوم ہی نہیں ہوتا، لہٰذا اس روایت سے مودودی صاحب کے اصل دعوے کی تائید نہیں ہوتی کہ حضرت امیر معاویہؓ برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سب وشتم کیا کرتے تھے۔ لیکن سوال

یہ پیدا ہوتا ہے کہ مسلم وترمذی کی اصل روایت سے خود تو ان کا سب وشتم کرنا ثابت نہیں ہوتا لیکن دُوسرے سے سوالیہ انداز میں پوچھنا بھی تو معنی خیز ہے، اسی سوال کے جواب کے لئے آئندہ سطور ملاحظہ ہوں۔

سب وشتم کا مفہوم

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں مذکورہ بالا مسلم شریف کی روایت میں سَبّ کے متعلق فرمایا کہ:

> ''اصل میں مذکورہ روایت کے اندر لفظ سَبّ اِستعمال ہوا ہے، عربی زبان میں اس کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ یہاں تک کہ عربی زبان میں معمولی سے اِعتراض یا تغلیط کو بھی سَبّ سے تعبیر کردیتے ہیں، کسی کو ٹوکنا یا کسی کی غلط رَوِش پر ناراض ہونے پر بھی لفظ سَبّ کا اِطلاق ہوتا ہے۔''

اس کی پہلی مثال تو کلامِ عرب میں وہی ہے جو مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں بیان فرمائی ہے۔ مسلم شریف کی روایت ہے کہ تبوک کے سفر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دو صاحبان سے کسی غلطی پر ناراض ہوئے، راوی نے اس کے لئے سَبّ کا لفظ اِستعمال کیا ہے:

''سَبَّهُمَا النبی صلی اللہ علیه وسلم''

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو سَبّ فرمایا۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ نعوذ باللہ ان دونوں کو گالیاں گلوچ دیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں پر ناراض ہوگئے۔ کلامِ عرب میں اس کی دُوسری مثال کے لئے خود ملک صاحب نے مسلم شریف ہی کی ایک دُوسری روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ''فَلَعَنَهُمَا وَسَبَّهُمَا'' کہ دو آدمیوں کی کسی ناگوار بات پر آپ صلی اللہ

علیہ وسلم نے ان دونوں پر لعنت کی اور سَبّ فرمایا۔ یہاں بھی سَبّ کے معنی گالی نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان پر ناراض ہو گئے۔ اگر کوشش کی جائے تو کلامِ عرب میں اور بھی اس کی مثالیں مل سکتی ہیں۔ مثلاً تفسیر طبری (ج:۲ ص:۱۶۴) میں ہے کہ مشرکینِ مکہ نے آقا مدنی صلی اللہ علیہ وسلم کو دھمکی دیتے ہوئے کہا کہ:

"لَتَنْتَهِيَنَ عن سَبّکَ اَوْ لنهجون ربّک"

ترجمہ:-"آپ ہمارے معبودوں کو سَبّ کرنے سے باز آجائیں، ورنہ ہم آپ کے ربّ کی ہجو جوئی شروع کر دیں گے۔"

"فَنَهَى اللهُ أَنْ يَسُبُّوْ آلِهَتَهم"

ترجمہ:-"تو اللہ تعالیٰ نے ان کے معبودانِ باطلہ کو سَبّ کرنے سے منع فرما دیا۔"

کیا کوئی عقل مند اِنسان اس سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتا ہے کہ آقا مدنی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے معبودانِ باطلہ کو (نعوذ باللہ) گالیاں دیا کرتے تھے؟ بلکہ کفارِ مکہ کا مطلب یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے معبودوں کا ایسے انداز میں تذکرہ نہ فرمائیں جس سے ان کی شان میں کمی آتی ہو اور ان پر عیب پڑتا ہو۔

عربی تو عربی رہی کبھی کبھار اُردو میں بھی گالی اپنے معروف معنی میں اِستعمال نہیں ہوتی بلکہ محض بُرا بھلا کہنے پر اس کا اِطلاق کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً ملک صاحب نے خود اپنی کتاب کے صفحہ:۹۹ پر ابو مخنف (شیعی راوی) کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ:

"مولانا مودودی کے دُوسرے بہت سے ناقدین نے بھی اس راوی کو بے تحاشا گالیاں دی ہیں۔"

اب کیا ملک صاحب کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ان ناقدین نے اس راوی کو ماں بہن کی غلیظ گالیاں دی ہیں بلکہ محض اس راوی پر جرح کرنے کو ملک صاحب نے گالی سے تعبیر فرما دیا ہے۔ ملک صاحب نے لفظ سَبّ کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اِستعمال

کرنے کا جواب یہ دیا ہے کہ:

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت اور سَبّ بھی اُمت کے لئے دُعا بن جاتی ہے۔"

لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ اس میں ہمارا کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ یہاں بات ہو رہی ہے کہ لفظ سَبّ کا مفہوم بہت زیادہ وسیع ہے، ہر جگہ یہ گالی کے معنی میں اِستعمال نہیں ہوتا۔ اور اس بات کی تردید کی جرأت ملک صاحب اپنے مقالے میں کہیں بھی نہیں کر سکے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ بات مُسَلَّم ہے۔

ان تمام دلائل کی روشنی میں یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ عربی میں لفظ سَبّ کا مفہوم بہت وسیع ہے، ہر جگہ موقع و محل کے مطابق معنی کیا جائے گا۔ جیسا کہ ملک صاحب لکھتے ہیں:

"یہ بات ظاہر ہے کہ سب و شتم کا انداز اور اس کے اُسلوب و الفاظ ہر حال میں ایک نہیں ہو سکتے، اس میں فریقین کی ذات اور حیثیت جس مرتبہ و منزلت کی حامل ہوں گی، سب و شتم کے الفاظ بھی اسی کے موافق ہوں گے، اور بسا اوقات ایک ہی قسم کے الفاظ ایک موقع و محل میں سب و شتم پر محمول ہوں گے اور دُوسرے مقام پر نہ ہوں گے۔"

مزید لکھتے ہیں:

"اب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس تو بہت اعلیٰ و ارفع ہے، ہم تو حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے بارے میں بھی یہ گمان نہیں کر سکتے کہ وہ خدانخواستہ کسی کو ماں بہن کی گالیاں دیتے ہوں گے جیسی کہ اجڈ قسم کے لوگ دیتے ہیں۔"

ملک صاحب کی مذکورہ بالا عبارت نے تو خود مودودی صاحب کی عبارت کی

جڑیں بھی کاٹ ڈالیں کیونکہ انہوں نے اپنی عبارت میں ایک غیر اَخلاقی وغیر اِنسانی فعل کو حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے گورنروں کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ ان کی عبارت پڑھنے والے سادہ لوح عوام اور ان کے عقیدت مند تو حضرت معاویہؓ اور ان کے تمام گورنروں کے بارے میں یہی تاثر قائم کریں گے کہ وہ نعوذ باللہ ماں بہن کی گالیاں دیتے ہوں گے۔ بہر حال ملک صاحب نے دُوسرے لفظوں میں تقریباً یہ بات تسلیم کر ہی لی کہ سَبّ کا مفہوم عربی میں بہت وسیع ہے اور ہر جگہ موقع ومحل اور فریقین کے رُتبے کو دیکھ کر معنی کیا جائے گا۔

بس یہی حال ہے مسلم وترمذی شریف کی اس روایت کا کہ یہاں لفظ سَبّ گالی کے معنی میں اِستعمال نہیں ہوا۔ دراصل اس روایت کے پس منظر کو اگر دیکھا جائے تو اس صورت میں بات پوری طرح سمجھ میں آسکتی ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس روایت کے بارے میں یہ بات واضح نہیں کہ یہ امیر معاویہؓ کے دور کی بات ہے یا جنگِ صفّین کے زمانے کی؟ البدایۃ کی ایک اور روایت (جو ہم آگے نقل کرنے والے ہیں) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جنگِ صفّین کے زمانے کی بات ہے اور اس وقت حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کا اِختلاف نقطۂ عروج پر تھا، تو ان حالات میں حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کہا: "ما منعک ان تسب أبا تراب؟" کہ آپ کو حضرت علیؓ سے ناراض ہونے سے کس چیز نے روک رکھا ہے؟ یعنی آپ ان کی مخالفت کیوں نہیں کرتے؟ تو اس کے جواب میں سعد ابن ابی وقاصؓ نے حضرت علیؓ کے وہی تین فضائل بیان کئے ہیں کہ میں اس شخص کی مخالفت کیسے کر سکتا ہوں جس کے بارے میں آقا مدنی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فضائل بیان فرمائے ہوں۔ اس کے بعد سعد ابن ابی وقاصؓ کے اِحتجاج کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

ہماری مذکورہ بالا توجیہ کی تائید البدایۃ کی ایک اور روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں حضرت معاویہؓ نے سعد بن ابی وقاصؓ سے ان الفاظ میں سوال کیا ہے: "مالک لم تقاتل معنا؟" کہ آپ ہمارے ساتھ مل کر (حضرت علیؓ کے خلاف) کیوں نہیں لڑتے؟ تو سعدؓ نے جواب دیا: "ما کنت لأُقاتِلَ رَجُلًا قال له رسول الله" کہ میں اس شخص

سے نہیں لڑسکتا جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو: "أنت منی بمنزلة هارون من موسى" کہ میرے لئے تم ایسے ہو جیسے ہارون موسیٰ کے لئے تھے۔

(البدایۃ ج:۸ ص:۷۷)

اس روایت کی مدد سے یہ بات بھی صاف ہوگئی کہ مسلم و ترمذی کی روایت میں سَبّ سے مراد گالی نہیں بلکہ مخالفت اور ناراضگی ہے، اور یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ یہ حدیث جنگِ صفّین کے زمانے کی ہے جس زمانے میں حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کا اختلاف بامِ عروج پر تھا، اس موقع پر بعض صحابہ کرامؓ نے گوشہ نشینی اختیار کر رکھی تھی۔ چونکہ حضرت معاویہؓ خونِ عثمانؓ کے سلسلے میں اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے تھے یہی وجہ تھی کہ وہ سعد ابن ابی وقاصؓ کو بھی ساتھ ملانا چاہتے تھے لیکن انہوں نے ساتھ دینے سے اپنا عذر پیش کر دیا۔ اور یہی مطلب اس جملے کا بھی ہے جو ملک صاحب نے سعد ابن ابی وقاصؓ کا نقل کیا ہے کہ:

"اگر آری میرے سر پر رکھ کر مجھے علیؓ کی مخالفت کے لئے
آمادہ کیا جائے تو میں ہرگز ان کی مخالفت پر آمادہ نہیں ہوں گا۔"

اب تک ہم جس روایت پر تبصرہ کر چکے ہیں، ملک صاحب اس کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

"ان روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امیر معاویہؓ
نے سبِّ علی کا ایک عام طریقہ رائج کر رکھا تھا حتیٰ کہ انہوں نے
حضرت سعدؓ جیسے جلیل القدر صحابی کو بھی اس کا حکم دیا...... سعدؓ کو
صاف بیانی سے کام لینا پڑا۔"

ہماری اُوپر بیان کی گئی تفصیل کے بعد ملک صاحب کے ان الفاظ سے جان نکل جاتی ہے اور ان کی کوئی وقعت باقی نہیں رہتی۔ حیرت ہے روایت بھی دراصل ایک ہی ہے صرف دو کتابوں مسلم، ترمذی نے اسے نقل کیا ہے، اور نتیجہ یہ اخذ کیا جا رہا ہے کہ معاویہؓ نے سبّ و شتم کا عام طریقہ رائج کر دیا تھا۔

سب وشتم کے بارے میں شاہ عبدالعزیزؒ کا قول

مسلم وترمذی کی روایت میں لفظ سَــــبّ کے متعلق ملک صاحب نے فتاویٰ عزیزی (ج:۱ ص:۲۱۳) سے شاہ عبدالعزیزؒ کا قول بھی نقل کیا ہے جس میں شاہ صاحبؒ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ:

> ''اس حدیث میں لفظ سَبّ کو ظاہری پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ قتال تو اس سے بھی زیادہ قبیح ہے، جب امیر معاویہؓ کا حضرت علیؓ سے قتال کرنا ثابت ہے تو پھر سب وشتم کا درجہ تو اس سے کم ہے، لہٰذا اس کی کوئی تاویل وتوجیہ نہیں کی جائے اور اس کو ظاہر ہی پر محمول کیا جائے۔''

لیکن اس کے جواب میں عرضیکہ شاہ صاحبؒ کے پورے فتوے پر عمل کرنا چاہئے تھا، اس لئے کہ انہوں نے اس فتوے کے آخر میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے:

> ''زبانِ طعن ولعن بند رکھنا چاہئے، اسی طور سے کہنا چاہئے جیسا صحابہؓ سے ان کی شان میں کہا جاتا ہے۔''

اب قارئین خود اِنصاف فرمائیں کہ مودودی صاحب کی عبارت میں حضرت معاویہؓ کو صریح غیر اَخلاقی اور غیر انسانی فعل کا مرتکب قرار دِیا گیا ہے، یہ لعن طعن نہیں تو اور کیا ہے؟

دُوسری بات یہ ہے کہ اسی فتاویٰ عزیزی میں اسی صفحے کے بعد متصل دُوسرے صفحے: ۲۱۴ پر شاہ صاحبؒ سے دوبارہ یہی سوال کیا گیا ہے تو شاہ صاحبؒ نے اس کے جواب میں علامہ نوویؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جس کا ترجمہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

> ''علماء نے کہا کہ جو ایسی احادیث ہیں کہ اس کے ظاہری معنی کے اِعتبار سے صحابہؓ کی شان میں سوءِظن کا اِحتمال ہوتا ہے تو

واجب ہے کہ ان احادیث کی تاویل کی جائے اور علماء نے کہا ہے کہ ثقات سے ایسی کوئی روایت نہیں مگر اس کی تاویل ممکن ہے۔"

(فتاویٰ عزیزی ص:۲۱۵)

اب دیانت داری کا تقاضا تو یہ تھا کہ ملک صاحب، شاہ صاحبؒ کے اس قول کو بھی نقل کر دیتے جو اُن کے ماقبل قول سے رُجوع پر دَلالت کر رہا ہے، اس قول کے بعد مسلم وترمذی کی اسی حدیث کی شاہ صاحبؒ نے ایک اور بہترین توجیہ نقل کی ہے۔

کتبِ حدیث سے ثبوت

ملک صاحب نے تاریخ کے علاوہ حدیث کے چند دیگر کتب کے حوالے بھی دیئے ہیں، ان حوالوں کو بھی نقل کر کے ہم ان پر تبصرہ کریں گے، لیکن ہم قارئین کو سرِدست ہی بتا دیتے ہیں کہ ان میں سے کسی بھی روایت سے مولانا مودودی صاحب کا پہلا دعویٰ (کہ حضرت امیر معاویہؓ خود برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سب وشتم کیا کرتے تھے) ثابت نہیں ہوتا۔

اُمِّ سلمہؓ کی روایت

ملک صاحب نے مسندِ احمد سے اُمِّ سلمہؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں انہوں نے بعض اصحاب سے کہا: "أیسب رسول الله فیکم علی المنابر؟" کیا تم لوگوں کے ہاں منبروں پر کھڑے ہو کر رسول اللہ پر سب وشتم کا اِرتکاب کیا جاتا ہے؟" لوگوں کے دریافت کرنے پر وضاحت فرمائی: "ألیس یسب علیّ ومن أحبه؟" کیا حضرت علیؓ پر سب وشتم نہیں ہوتا؟ اور ان سے محبت کرنے والوں پر سب وشتم نہیں ہوتا؟ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

"ان احادیث میں منبروں پر جس سب وشتم کا ذِکر ہے وہ بالیقین عہدِ معاویہ ہی سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ حضرت اُمِّ

سلمہؓ کی وفات امیر معاویہؓ کی وفات سے ایک سال پہلے ۵۹ھ
میں ہو چکی تھی۔''

ملک صاحب کی یہ عادت ہے کہ وہ ہر بات کو بے چون وچرا حضرت معاویہؓ کے ذمے باندھ دیتے ہیں، اصل بات یہ ہے کہ اُمِ سلمہؓ کی وفات کے بارے میں البدایۃ (ج:۸ ص:۲۱۳) میں دو اُقوال نقل ہیں، ایک تو یہی ۵۹ھ کا قول ہے، یہ قول واقدی کا ہے، دُوسرا قول ابن ابی خیثمہ سے منقول ہے کہ اُمّ سلمہؓ کی وفات یزید بن معاویہؓ کے دور میں ہوئی۔ علامہ ابن کثیرؒ نے اسی دُوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے جو اُمِ سلمہؓ سے شہادتِ حسینؓ کے بارے میں مروی ہیں۔ ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُمّ سلمہؓ شہادتِ حسینؓ کے بعد بھی زندہ رہیں اور شہادتِ حسینؓ کے بارے میں مؤرخین کے ۶۳ھ تک کے اقوال نقل ہیں، اور اس کے بعد نہ جانے اُمِ سلمہؓ کب تک زندہ رہیں؟ علامہ ابن کثیرؒ نے اسی البدایۃ کے ج:۸ کے صفحہ:۵۹۸،۵۹ پر ان روایات کو نقل کیا ہے جو اُمِ سلمہؓ کے بارے میں منقول ہیں جن میں ان کا شہادتِ حسینؓ پر افسوس کرنا، رونا اور بے ہوش ہونے کا ذِکر ہے۔

اس تمام تفصیل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ اُمِ سلمہؓ کی سنِ وفات کے متعلق ۵۹ھ کا قول صحیح نہیں ہے۔ جب ۵۹ھ کا قول ہی صحیح نہیں تو پھر ملک صاحب اُمّ سلمہؓ کی روایت کے متعلق کیسے یہ بات یقینی طور پر کہہ رہے ہیں کہ یہ بالیقین حضرت معاویہؓ کے دور ہی کی بات ہے، اور اس روایت میں خود اس بات کی تصریح بھی موجود نہیں، جب تصریح نہیں ہے اور بات مبہم ہے تو پھر خواہ مخواہ کیوں ایک صحابیٔ رسول کو متہم اور ان کے کردار کو داغدار بنایا جارہا ہے۔ اور پھر ایک ایسے صحابیٔ رسول کے بارے میں جن کی سیاسی بصیرت سے غیروں کو بھی اِنکار نہیں تھا، وہ آخر کیسے اہلِ بیت اور خصوصاً حضرت علیؓ کی مذمت کی رسم قائم کر کے تمام لوگوں کو اپنا مخالف بنا سکتے ہیں۔ سیاسی بصیرت تو ایک طرف اخلاقی لحاظ سے بھی ان سے اس بات کا صدر ناممکن ہے اُلٹا ان کی زبان سے حضرت علیؓ کی تعریف اور

اہلِ بیت کی خصوصی رعایت رکھنا، ان کے ساتھ مالی تعاون کرنا ثابت ہے۔ لہٰذا مولانا مودودی صاحب کے دعوے کو ثابت کرنے کے لئے یہ روایت بھی ناکافی ہے۔

ابوداؤد و مسندِ احمد کی روایت کا حوالہ

ملک صاحب نے کتبِ حدیث میں سے ابوداؤد کا حوالہ بھی دیا ہے، ملک صاحب کے مطابق وہ روایت سعید بن زیدؓ سے مروی ہے، حالانکہ یہ دُرست نہیں، دراصل اس کے اصل راوی ریاح بن حارث ہیں، راوی کہتے ہیں کہ:

> ''ہم ایک شخص کے ساتھ کوفہ کی جامع مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، اتنے میں سعید بن زیدؓ تشریف لائے، ان کا اِستقبال کرنے کے بعد ان کو بٹھایا گیا اسی دوران اہلِ کوفہ میں سے ایک شخص آیا اور اس نے لگاتار بُرا بھلا کہا، سعید بن زیدؓ کے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ (نعوذ باللہ) حضرت علیؓ کو بُرا بھلا کہہ رہا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ جس شخص کے پاس ہم بیٹھے تھے اس پر سعید بن زیدؓ نے ان کو زجر و توبیخ کی اور فرمایا کہ یہ سب آپ کے سامنے ہو رہا ہے اور آپ انہیں روکتے نہیں۔''

اس روایت میں تصریح نہیں کہ سعید بن زیدؓ نے کس کو زجر و توبیخ کی، البتہ مسندِ احمد کی روایت میں ملک صاحب کے مطابق اس سے مراد مغیرہ بن شعبہؓ ہیں۔ بہر حال اس روایت کے متعلق عرضیکہ اس سے بھی مولانا مودودی صاحب کا وہ دعویٰ (کہ حضرت امیر معاویہؓ برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے) ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ ظاہر ہے۔ دُوسری بات یہ ہے کہ ایک عام آدمی کے سب و شتم کا اِلزام اور ذمہ داری کیسے حضرت امیر معاویہؓ پر ڈالی جاسکتی ہے؟ تیسری بات یہ ہے کہ اس دور میں خوارج کا فتنہ عروج پر تھا اور ظاہر ہے کہ ایسے ماحول میں ایک خارجی ہی ایسی جسارت کرکے اپنا ایمان

داؤ پر لگا سکتا ہے۔ بہر حال اس روایت سے بھی مولانا مودودی صاحب کا پہلا دعویٰ ثابت نہیں ہو رہا۔

نوٹ:- کتبِ حدیث (بشمول ترمذی و مسلم) کے یہی چند حوالے ہیں (جن سے مولانا مودودی صاحب کا دعویٰ ثابت نہیں ہو رہا) جنھیں ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں بھی پوری قوت کے ساتھ دوبارہ بھی دُہرایا ہے اور انہی حوالوں کے بل بوتے پر ملک صاحب لکھتے ہیں:

> ''کیا ابن ماجہ، سنن ابی داؤد اور مسندِ احمد والی روایات کے راوی بھی شیعہ ہیں؟ یا جھوٹے ہیں؟''

ہم کہتے ہیں یقیناً ایسا نہیں ہے، ہم نے کب ایسا کہا ہے؟ لیکن اس سے مولانا مودودی صاحب کا دعویٰ کہاں ثابت ہو رہا ہے کہ حضرت معاویہؓ برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سب وشتم کی بوچھاڑ کرتے تھے؟ قارئین خود اِنصاف فرمائیں کہ کیا ان روایات سے ملک صاحب کے دعوے کی تائید ہو رہی ہے؟ بہر حال یہاں تک پہلے دعوے کے متعلق ملک صاحب نے جتنی روایات پیش کی تھیں ان پر تبصرہ مکمل ہو گیا۔ اب ہم آگے دُوسرے دعوے پر ملک صاحب کی نقل کردہ روایات پر تبصرہ کریں گے۔

مسئلہ سب وشتم اور حضرت معاویہؓ کے گورنر

مولانا مودودی صاحب نے اپنی عبارت میں دُوسرا دعویٰ یہ کیا تھا کہ:

> ''حضرت امیر معاویہؓ کے تمام گورنر بھی یہ حرکت (یعنی برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سب وشتم کی بوچھاڑ) ان کے حکم سے کیا کرتے تھے۔''

اس دعوے کی دلیل میں مولانا مودودی صاحب نے صرف دو روایتوں کا حوالہ دیا تھا، ایک سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کو باقاعدہ سبّ

علیؓ کی تاکید فرمائی تھی، اور دُوسری سے معلوم ہوتا ہے کہ مروان بن حکم اپنے خطبوں میں حضرت علیؓ پر سب کیا کرتا تھا۔

الف:- ان میں پہلی روایت (مغیرہ بن شعبہؓ کے متعلق) کے بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے تفصیل کے ساتھ اپنے مقالے کے پہلے حصے میں بتادیا تھا کہ:

''اس کے تمام راوی از اوّل تا آخر شیعہ ہی شیعہ ہیں اور ان میں سے بعض کو علمائے اسمائے رجال نے ''کذاب'' تک کہا ہے اس لئے یہ روایت قابلِ اعتماد نہیں۔''

ملک صاحب اس روایت کو اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں صحیح تو ثابت نہ کر سکے، ہاں البتہ اس کے جواب میں مقالے کے پہلے حصے میں ''رُواۃ تاریخ'' کے عنوان سے لمبی چوڑی بحث کی ہے، لیکن بقول مفتی تقی عثمانی صاحب اس میں سب وہی باتیں دُہرائی ہیں جو مولانا مودودی صاحب نے ''خلافت وملوکیت'' کے ضمیمے میں لکھی ہیں، مفتی تقی عثمانی صاحب کے مقالے کی ساتویں قسط (تاریخی روایات کا مسئلہ) ملک صاحب کی اس بحث کے بعد شائع ہوئی تھی اس میں تمام دلائل پر مفصل گفتگو کر کے ان کا جواب دیا جاچکا ہے، قارئین اس کی طرف رُجوع فرمائیں، یہاں اعادے کی ضرورت نہیں۔

ب:- دُوسری روایت (جو مروان بن حکم کے متعلق ہے) کے بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے بخاری شریف کی ایک حدیث سے ثابت کیا تھا کہ مروان بن حکم کا سَبّ کیا تھا؟ دراصل وہ حضرت علیؓ کے لئے ''ابوتراب'' کا لفظ استعمال کرتا تھا جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود حضرت علیؓ کو پیار سے پکارتے تھے، ایک شخص نے اس معاملے میں باقاعدہ حضرت سہلؓ سے شکایت کی کہ مدینہ کا گورنر حضرت علیؓ پر سَبّ کرتا ہے، یعنی انہیں ابوتراب کہتا ہے، اس پر حضرت سہلؓ نے انہیں بتایا کہ یہ پیار القب تو انہیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا کیا تھا۔ اس بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے فرمایا تھا کہ:

''یہ (یعنی مروان کا انہیں اس لقب سے یاد کرنا) ایک

احمقانہ تعریض تو ہو سکتی ہے لیکن اس کو ''سب وشتم کی بوچھاڑ'' نہیں کہا جا سکتا۔''

لیکن ملک صاحب نے اسے سب وشتم کی بوچھاڑ ثابت کرنے کے لئے اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں دو حوالے دیئے ہیں، پہلا حوالہ البدایۃ کا ہے جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ:

''بنواُمیہ کے بعض افراد حضرت علیؓ کی کنیت ابو تراب کی وجہ سے آپ کی عیب چینی کرتے تھے۔''

لیکن اس سے تو اور بھی اس بات کی وضاحت ہو رہی ہے کہ نہ صرف مروان بلکہ بنواُمیہ کے بعض دیگر افراد کے سب وشتم کی حقیقت بھی یہی ''ابو تراب'' تھا، اور پہلے بتایا جا چکا ہے کہ یہ ایک احمقانہ تعریض تو ہو سکتی ہے مگر سب وشتم کی بوچھاڑ اس کو نہیں قرار دیا جا سکتا۔

ملک صاحب نے محمود عباسی صاحب کے کسی پیروکار کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

''مروانیوں کی معنوی ذُرّیت آج بھی موجود ہے جو اس لفظ کو نشانہ تضحیک بنا کر حضرت علیؓ پر سب وشتم کی مشق کر رہی ہے۔''

لیکن ہم کہتے ہیں کہ ابو تراب کا لفظ آج اِستعمال ہو یا آج سے برسوں پہلے، بہر صورت یہ حضرت علیؓ کو آقا دنی صلی اللہ علیہ وسلم کا عطا کردہ پیارا لقب ہے، جو لوگ اسے بُری نیت سے برائے حقارت اِستعمال کریں گے اس کا وبال انہی پر پڑے گا، لیکن پھر بھی اس کو غلط گالی یا ماں بہن کی گالی یا سب وشتم کی بوچھاڑ کیسے کہا جا سکتا ہے؟ مودودی صاحب کا دعویٰ اس سے پھر بھی ثابت نہیں ہوتا اور اگر ملک صاحب خواہ مخواہ اپنی ہی بات پر مصر ہیں تو پھر اُن کے ہم نواؤں سے گزارش ہے کہ برائے مہربانی وہ حضرت علیؓ کے ایک فوجی افسر حضرت جاریہ بن قدامہؓ کی مبارک رُوح کی طرف بھی کوئی فتویٰ رسید فرمادیں جنہوں نے ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرہؓ کو ابو سنور (بلی والا یا بلی کا باپ) کے نام سے یاد کیا تھا۔

ج:- اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں ملک صاحب نے مروان کا سب وشتم ثابت کرنے کے لئے مزید ثبوت تاریخ الخلفاء امام سیوطیؒ اور تطہیر الجنان (لابن حجر مکیؒ) کے حوالے سے فراہم کیا ہے۔ روایت کا خلاصہ بقول ملک صاحب یہ ہے کہ:

''مروان نمازِ جمعہ میں حضرت علیؓ اور اہلِ بیت کو جس طرح گالیاں دیتا تھا اس سے تنگ آکر حضرت حسنؓ عین اقامتِ جمعہ کے وقت مسجد میں آتے تھے، آخر مروان نے ایک قاصد بھیج کر گالی دی۔''

آگے روایت میں جو کچھ ہے وہ نا قابلِ بیان ہے، اس روایت کے لئے ملک صاحب نے مذکورہ بالا دو کتابوں کے حوالے دیئے ہیں، تطہیر الجنان میں تو یہ روایت بغیر سند کے نقل کی گئی ہے البتہ اس کے مقابلے میں علامہ سیوطیؒ نے ''تاریخ الخلفاء'' میں یہ روایت باسند نقل کی ہے لیکن اس میں ایک راوی ''عمیر بن اسحاق'' کے بارے میں ائمہ اسماء الرجال کے اقوال مختلف ہیں، ابو حاتمؒ اور نسائیؒ کا قول یہ ہے کہ ان سے عبداللہ بن عونؒ کے علاوہ کسی نے بھی روایت نہیں لی، یہی قول ابن عدی سے بھی منقول ہے۔ عقیلیؒ نے تو ان کو ضعفاء کی فہرست میں شمار کیا ہے اور علاوہ ازیں اس روایت کی سند میں بھی انقطاع ہے، ابن سعدؒ اور عمیر بن اسحاق کے درمیان تقریباً دوسو برس کا فاصلہ ہے، درمیان کے رُواۃ کا کوئی تذکرہ موجود نہیں۔

جیسا کہ ہمارے مقالے کے شروع میں بیان ہو چکا ہے کہ ابوداؤد کی ایک روایت میں صرف ایک راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے ملک صاحب نے بڑا واویلا مچادیا تھا، یہ آخر انصاف کا کونسا پیمانہ ہے کہ اسی قسم کی روایت اگر آپ کے موقف کے خلاف پڑتی ہے تو آپ اسے ردّی کی ٹوکری میں پھینک دینے سے گریزاں نہیں ہوتے، اور اگر آپ کے موقف کی تائید کر رہی ہو تو آپ آنکھیں بند کر کے اسے لے رہے ہیں۔

اس منقطع روایت کے راوی عمیر بن اسحاق کو عقیلی کے علاوہ دیگر ائمہ اسماء

الرجال ابن حبانؒ وغیرہ نے ثقہ راوی قرار دیا ہے چونکہ عقیلی بسا اوقات ثقہ راویوں کو بھی ضعفاء کی فہرست میں شمار کر دیتے ہیں اگر اس وجہ سے یہ روایت دُرست مان بھی لی جائے پھر بھی اس روایت کی سند میں اِنقطاع موجود ہے، اس اِنقطاع کو تسلیم کرتے ہوئے بھی اگر کوئی اس روایت کو خواہ مخواہ دُرست ماننے پر اَڑا ہوا ہو تو ہم کہتے ہیں کہ:

اوّل تو یہ مروان کا ذاتی فعل تھا، اس سے مولانا مودودی صاحب کا تمام گورنروں والا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا، اور اس سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ وہ یہ حرکت حضرت امیر معاویہؓ کے حکم سے کیا کرتا تھا۔

دوم یہ کہ اگر وہ واقعی اتنے کھلے عام حضرت علیؓ کو گالیاں دیتا تھا، تو حضرت حسنؓ، حسینؓ ان کے پیچھے نماز کیوں پڑھتے تھے؟ حالانکہ البدایۃ (ج:۴ ص:۲۵۸) میں ان دونوں حضراتؓ کے متعلق صراحت موجود ہے کہ یہ دونوں حضرات مروان کے پیچھے نماز پڑھتے تھے اور اس کا اعادہ بھی نہیں کرتے تھے۔

سوم یہ کہ اگر مروان کی مجموعی زندگی کو سامنے رکھا جائے تو اس سے بآسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ بعد میں ان کو اپنی اس حرکت پر اِحساس اور ندامت ہوگئی تھی کیونکہ البدایۃ (ج:۴ ص:۲۵۸) پر یہ بھی موجود ہے کہ شہادت حضرت حسینؓ کے بعد مروان نے ان کے صاحبزادے علی بن حسینؒ کو مدینہ تشریف آوری کے بعد چھ ہزار دِینار عطا کئے، اور دُنیا سے رُخصت ہوتے ہوئے موت کی سسکیوں کے وقت بھی ان کو فکر دامن گیر رہی کہ کہیں ان کے جانے کے بعد ان کا جانشین اولادِ نبی سے بدسلوکی نہ کر بیٹھے، چنانچہ عین موت کے وقت اپنے بیٹے عبدالملک بن مروان کو خصوصی وصیت جاری فرمائی کہ وہ علی بن حسینؒ سے اس رقم کا مطالبہ نہیں کریں گے۔ اسی طرح البدایۃ (ج:۴ ص:۴۴۸) میں ہے کہ:

> ''حضرت حسنؓ کی نمازِ جنازہ کے وقت مروان بن حکم رو پڑے، تو حضرت حسینؓ کے تعجب اور ملامت کرنے پر پہاڑ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ میں نے جو سلوک کیا تھا وہ اس پہاڑ

سے بھی زیادہ تحمل رکھنے والے شخص سے کیا تھا۔''

اس سے جہاں ان کا اپنی حرکت سے توبہ کرنا معلوم ہوتا ہے، وہاں ان کے دِل میں حضرت حسنؓ اور اہلِ بیتؓ کی عقیدت اور احترام کا بھی پتہ چلتا ہے، لہٰذا کسی کو اُس کے کسی عمل پر توبہ کرنے کے بعد بھی مسلسل کوستے رہنا کہاں کا اِنصاف ہے...؟

د:- مولانا مودودی صاحب کا دُوسرا دعویٰ ثابت کرنے کے لئے ملک صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ کے ایک دُوسرے گورنر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے متعلق مقالے کے پہلے حصے میں البدایہ کا ایک حوالہ بھی دیا ہے جس میں ہے کہ:

''حضرت مغیرہ بن شعبہؓ دورانِ خطبہ حضرت عثمان غنیؓ اور ان کے ساتھیوں کی مدح کرتے تھے اور علیؓ کی تنقیص کرتے تھے۔''

لیکن ملک صاحب نے یہ حوالہ اپنے دیئے گئے حوالوں کی تعداد بڑھانے اور قارئین پر رُعب ڈالنے کے لئے دیا ہے، درحقیقت علامہ ابن کثیرؒ نے یہ بات کسی مستقل سند کے ساتھ نقل نہیں کی بلکہ ان کا سب سے بڑا ماخذ تاریخ طبری ہوتا ہے اور اس روایت کی حقیقت مفتی تقی عثمانی صاحب بیان کرچکے ہیں کہ مغیرہ بن شعبہؓ کی سب وشتم کی حقیقت اُسی روایت میں بیان ہوئی ہے اور وہ اس کے ماسوا کچھ نہیں کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ حضرت عثمان غنیؓ اور ان کے ساتھیوں کی مدح اور قاتلینِ عثمان کے لئے بددُعا کرتے تھے، اور دُوسری قابلِ غور بات یہ ہے کہ اس روایت کے تمام راوی شروع تا آخر شیعہ ہی شیعہ ہیں۔

ملک صاحب نے مقالے کے پہلے حصے میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے سب وشتم کو ثابت کرنے کے لئے ایک اور روایت مسندِ احمد کے حوالے سے نقل کی ہے جس میں ہے کہ:

''حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے دورانِ خطبہ حضرت علیؓ کی بدگوئی کی جس پر سعید بن زیدؓ نے ناراضگی اور تعجب کا اِظہار کیا۔''

اس روایت کے راویوں میں ایک راوی عبداللہ بن ظالم کو اگرچہ ائمہ اسماء

الرجال نے ثقہ راوی قرار دیا ہے لیکن تہذیب میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند میں اور حاکمؒ نے مستدرک میں ان سے دو قسم کی روایتیں لی ہیں، ایک وہ جو انہوں نے سعید بن زیدؓ سے روایت کی ہیں، اور دُوسری وہ جو انہوں نے سعید بن زیدؓ کے علاوہ دیگر حضرات سے نقل کی ہیں، ان کی وہ روایت جو انہوں نے سعید بن زیدؓ سے نقل کی ہیں اُن کے بارے میں ائمہ اسماء الرجال سے جرح منقول ہے، چنانچہ عقیلی ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

"عبداللہ بن ظالم عن سعید بن زید کوفی لَا یصح حدیثه"

''عبداللہ بن ظالم کا سعید بن زید کوفی سے روایت کرنا صحیح نہیں ہے۔''

یہی بات عقیلی کے علاوہ ابن عدی نے بخاری سے بھی نقل کی ہے (تہذیب ج: ۴ ص: ۳۵۰) لہٰذا اس روایت سے اِستدلال دُرست نہیں۔

نوٹ:- یہاں تک تو ہم نے مولانا مودودی صاحب کے دونوں دعووں کو سامنے رکھ کر ملک غلام علی صاحب کے دیئے ہوئے دلائل کا تجزیہ کردیا یہ تو ملک صاحب کے ان دلائل کا تجزیہ تھا جو انہوں نے دعووں کو ثابت کرنے کے لئے دیئے تھے، اب آگے ہم ملک صاحب کے دیئے ہوئے باقی دلائل کا جائزہ لیتے ہیں۔

سب وشتم کے سلسلے میں حضرت حسنؓ کا حضرت امیر معاویہؓ سے معاہدہ

ملک غلام علی صاحب نے تاریخ طبری، العِبَر، البدایۃ، الکامل لابن اثیر سے کچھ ایسی عبارتیں نقل کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ سے بوقتِ صلح باقی شرائط سمیت ایک شرط یہ بھی طے کی تھی کہ حضرت علیؓ پر سب وشتم نہیں کیا جائے گا۔ الکامل لابن اثیر میں اس بات کی بھی صراحت موجود ہے کہ بعد میں حضرت

امیر معاویہؓ نے اس شرط کی کوئی پابندی نہیں کی۔ لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ اوّل تو سب وشتم سے ماں بہن کی غلیظ گالیاں مراد نہیں ہیں جیسا کہ ملک صاحب خود بھی تسلیم کر چکے ہیں بلکہ ان کی مخالفت میں سخت الفاظ کہنا وغیرہ مراد ہیں۔ دوم یہ کہ الکامل لابن اثیر کی دی گئی عبارت کا جو آخری ٹکڑا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اس شرط کی پابندی نہیں کی، اس بات سے اتفاق مشکل ہے، یہ بات سراسر دیگر تاریخی روایات سے متصادم ہے کیونکہ حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق کوئی بھی ایسی روایت (نہ صلح سے پہلے اور نہ ہی بعد میں) نہیں ملتی جس سے اس بات کا ثبوت ملتا ہو کہ نعوذ باللہ وہ بذاتِ خود حضرت علیؓ پر سب وشتم کرتے ہوں اور جو روایات ملک غلام علی صاحب نے پیش کیئے تھے۔ اوّل ان میں اس طرح کی صراحت موجود نہیں۔ دوم یہ کہ ان روایات کی حقیقت بھی ہم اپنے مقالے کے شروع میں واضح کر چکے ہیں، اور ہم دعوے سے یہ بات عرض کرتے ہیں کہ صلح اور معاہدے سے پہلے بھی ایسی کوئی روایت نہیں ملتی بلکہ تاریخی روایات کو ٹٹولنے کے بعد حضرت امیر معاویہؓ آپ کو حضرت علیؓ کی مدح میں رطب اللسان نظر آئیں گے، اس طرح کی کئی ایمان آفروز روایات مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں درج کی ہیں، وہیں دیکھ لی جائیں، یہاں اعادے کی ضرورت نہیں، لیکن ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ملک صاحب نے بآسانی ان تمام روایات کو نظر انداز کر دیا اور اُلٹے سیدھے عنوانات قائم کر کے ان کی تردید ضروری سمجھی۔

علامہ دینوریؒ نے اپنی کتاب الاخبار الطوال کے صفحہ: ۲۲۰ پر درج کیا ہے کہ:

> ”حضرت معاویہؓ کی پوری زندگی میں حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کو ان کی طرف سے کوئی تکلیف نہیں اُٹھانی پڑی، نہ انہوں نے ان کی طرف سے اپنے بارے میں کوئی بُری بات دیکھی۔ حضرت معاویہؓ نے ان سے جو عہد کیئے تھے ان میں سے کسی کی خلاف ورزی نہیں کی، اور کبھی ان کے ساتھ حسنِ سلوک

کے طرز کو نہ بدلا۔"

اس عبارت میں یہ بات صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ امیر معاویہؓ نے حضرت حسنؓ کے ساتھ جو عہد کئے ان میں سے کسی بات میں بھی پوری زندگی انہوں نے مخالفت نہیں کی، لہٰذا الکامل لابن اثیرؒ کی عبارت ان تمام تصریحات کے خلاف ہے بلکہ دعویٰ بلا دلیل ہے، اس وجہ سے یہ عبارت اِستدلال میں نہیں پیش کی جا سکتی۔

ماضی بعید کے بعض علماء کے حوالے

ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں بجائے اصل مآخذ اور باسند روایات کے اِستدلال کا دُوسرا رُخ اِختیار کر کے قارئین پر رُعب ڈالنے کی کوشش کی ہے، وہ اس طرح کہ انہوں نے بعض ماضی بعید کے علماء کا سہارا لیا ہے، ان میں سے ایک حوالہ مشہور مؤرخ ابوالفداء عمادالدین اسماعیل شافعیؒ کی کتاب المختصر فی اخبار البشر کا دیا ہے، لیکن اہلِ علم حضرات تو جانتے ہیں اور سادہ لوح قارئین کی اِطلاع کے لئے میں عرض کر دیتا ہوں کہ ان سے مراد وہی البدایہ کے علامہ ابن کثیرؒ ہی ہیں، کوئی نئی شخصیت مراد نہیں، ظاہر ہے کہ انہوں نے اپنی اس کتاب میں سب وشتم کے بارے میں وہی کچھ نقل کیا ہے جو انہوں نے البدایہ میں نقل کیا ہے، اور ان کا زیادہ تر اصل مأخذ تاریخ طبری ہی ہوتا ہے، اور سب وشتم کے سلسلے میں تاریخ طبری کی روایات کی حقیقت بیان کی جا چکی ہے، خدا جانتا ہے کہ یہاں ملک صاحب نے علامہ ابن کثیرؒ کا غیر معروف نام کیوں تحریر کیا ہے؟

علاوہ ازیں ملک صاحب نے ایک مصری عالم اُستاذ محمد ابوزہرہ کی تاریخ المذاہب الاسلامیہ، امام ابن حزم اندلسی کی جوامع السیرۃ، ڈاکٹر عمر فروخ کی الخلیفۃ الزاہد اور اسی طرح شیخ محمد بن احمد السفارینی الحنبلی کی کتاب لوامع الانوار کی عبارتیں نقل کی ہیں۔ لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ اوّل تو ان حضرات نے سب وشتم کے علاوہ اور کوئی لفظ نہیں لکھا، اور لفظ سب وشتم کا مفہوم تفصیلی طور پر واضح کیا جا چکا ہے۔ دُوسرا یہ کہ ان کی یہ

کتب اصل مآخذ نہیں ہیں، ان کی بنیاد بھی وہی تاریخی روایات ہیں جن کی حقیقت ہم شروع میں واضح کر چکے ہیں۔ تیسرا یہ کہ غیر معتبر روایات سے ثابت شدہ ایک بات کو اگر بار بار نقل کر دیا جائے تو اس سے وہ بات تاریخی حقیقت نہیں بن جایا کرتی بلکہ اس کی حیثیت وہی ہوتی ہے۔

مثال کے طور پر ثعلبہ بن حاطب انصاری کے واقعے ہی کو لیجئے! آج کل کی تقریباً تمام متداول تفاسیر کی زینت بنی ہوئی ہے، ایک تحقیق کے مطابق ۶۰ سے زیادہ تفاسیر نے بلاتردید اس واقعے کو نقل کیا ہے، حالانکہ اس واقعے کا اصل مآخذ طبرانی، ابن مردویہ، ابن ابی حاتم اور بیہقی ہیں، جنہوں نے ضعیف اسناد کے ساتھ اس واقعے کو نقل کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کی نشاندہی اپنی کتاب لباب النقول فی اسباب النزول میں کر دی ہے۔ لیکن اس کے باوجود بعد کے مفسرین ایک دُوسرے پر اِعتماد کرتے ہوئے اس واقعے کو بلاتردید نقل کرتے گئے، تو کیا اس نقل در نقل سے یہ واقعہ تاریخی حقیقت بن گیا؟

علامہ شامیؒ اپنی کتاب شرح عقود رسم المفتی میں لکھتے ہیں کہ اکثر مؤلفین ایک دُوسرے پر اِعتماد کرتے ہوئے ایک دُوسرے کی کتابوں میں دیئے گئے حوالوں کو بلاتحقیق نقل کر دیتے ہیں، حالانکہ اصل مآخذ میں ان کا نام ونشان ہی نہیں ہوتا۔ اپنی اسی کتاب میں مشہور مشہور علماء اکابر کی اس قسم کی کئی مثالیں انہوں نے پیش کی ہیں۔ خود بندہ کو بھی اس کی چند ایک مثالیں ملی ہیں، لیکن خوفِ طوالت کی وجہ سے نقل نہیں کی جارہیں، ورنہ اس قسم کی مثالیں اگر تلاش کی جائیں تو اس موضوع پر ایک ضخیم کتاب بھی تالیف کی جاسکتی ہے، ماننے والوں کے لئے ایک مثال بھی کافی ہوتی ہے۔

بہرحال اصل مآخذ سے جو چند ایک روایات ملک صاحب نے نقل کی تھیں، ان کی حقیقت ہم بیان کر چکے ہیں، الٰہذا بعد کے مصنفین (جن کے مدنظر بھی یقیناً وہی روایات ہیں) کے نقل کرنے سے سب وشتم تاریخی حقیقت کیسے بن سکتی ہے؟ اسی طرح کی روایات کے متعلق علامہ ابن تیمیہؒ اپنی مشہور کتاب ''العقیدۃ الواسطیہ'' کے صفحہ: ۴۹۹ پر لکھتے ہیں کہ:

''جن روایات سے صحابہ کرامؓ کی بُرائیاں معلوم ہوتی ہیں ان میں سے کچھ تو جھوٹ ہی جھوٹ ہیں اور کچھ ایسی ہیں کہ ان میں کمی بیشی کر دی گئی ہے اور ان کا اصل مفہوم بدل دیا گیا ہے، اور ان میں سے جو روایتیں صحیح ہیں ان میں صحابہؓ معذور ہیں۔''

(بحوالہ تاریخی حقائق ص:۱۳۸)

وفاتِ علیؓ کے بعد

تاریخی روایات میں لعن طعن اور سب وشتم کے مہم کی جو تفصیل ملتی ہے وہ یک طرفہ نہیں بلکہ دونوں طرف سے اس طرح کی روایات ملتی ہیں، چنانچہ مفتی تقی عثمانی صاحب نے حضرت علیؓ کی طرف منسوب کئی اس طرح کی روایات نقل کی ہیں۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

''اگر یہ سلسلہ حضرت علیؓ کی زندگی تک محدود رہتا، تب بھی اس فعل کے صدور کو لائقِ اغماض سمجھا جاسکتا تھا........لیکن حضرت علیؓ کی شہادت بالخصوص حضرت حسنؓ کی امیر معاویہؓ کے مقابلے میں دست برداری کے بعد اس مہم کو یک طرفہ جاری رکھنے کا آخر کیا جواز ہوسکتا تھا؟''

لیکن شاید ملک صاحب اس حقیقت کو نظر انداز کر رہے ہیں کہ اس سلسلے کا تذکرہ تاریخی روایات میں (حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد حضرت امیر معاویہؓ کے دورِ حکومت میں بھی) دوطرفہ ہی ملتا ہے۔ چنانچہ حضرت حجر ابن عدی اور ان کے ساتھیوں کے متعلق علامہ ابن جریرؒ اور ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ:

''انهم كانوا ينالون من عثمان ويطلقوان فيه مقالة الجور''

ترجمہ:- ''یہ لوگ حضرت عثمانؓ کی بدگوئی کرتے تھے اور ان کے بارے میں ظالمانہ باتیں کرتے تھے۔''

اسی طرح البدایۃ (ج:۸ ص:۵۰) میں ہے:

"وقد التف علی حجر جماعات من شیعة علی ...... ویسبون معاویة ویتبراون منه"

ترجمہ:- ''حضرت حجر کو شیعانِ علی کی کچھ جماعتیں لپٹ گئی تھیں......اور حضرت معاویہؓ کو بُرا بھلا کہتی تھیں۔''

یہ روایتیں بتارہی ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ کے دور میں بھی غالی شیعانِ علیؓ نے سبِّ معاویہ کا شغل جاری رکھا تھا، یہاں تک کے حضرات حجر ابن عدی کو بھی اپنے لپیٹ میں لے لیا تھا، حضرت امیر معاویہؓ نے بُرا بھلا کہنے کے جرم میں کسی کی گرفت بھی نہیں کی جیسا کہ البدایۃ (ج:۸ ص:۱۳۴) کی ایک روایت کے مطابق حضرت مسور ابن مخرمہؓ سے براہِ راست خود حضرت امیر معاویہؓ نے پوچھا کہ:

''مسور! آپ ائمہ (اُمراء) پر جو طعن کیا کرتے ہیں، اس کا کیا حال ہے؟''

اسی طرح البدایۃ (ج:۸ ص:۱۳۵) کی ایک روایت میں ہے کہ:

''ایک شخص نے حضرت امیر معاویہؓ کے منہ پر بہت بُرا بھلا کہا اور ان کے ساتھ بڑی سختی سے پیش آیا، لوگوں کے اِصرار پر حضرت امیر معاویہؓ نے فرمایا کہ: مجھے اللہ سے اس بات پر شرم آتی ہے کہ میری بُردباری میری رعایا کے کسی گناہ سے تنگ ہوجائے۔''

معلوم ہوا کہ امیر معاویہؓ کے مخالفین غالی شیعوں نے ان کے دورِ حکومت میں ان کو بُرا بھلا کہنے کا ایک عام معمول بنادیا تھا یہاں تک کہ ان کے سامنے ان کے منہ پر بھی اُنہیں بُرا بھلا کہنے سے گریز نہیں کیا گیا۔

لہٰذا ملک صاحب کا یہ کہنا دُرست نہیں ہے کہ صلح کے بعد یہ مہم یک طرفہ چلتی رہی بلکہ جن تاریخی روایات کے بل بوتے پر آپ حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کے کردار کو داغدار بنانے کی کوشش کر رہے ہیں، وہی تاریخ ہمیں تصویر کا یہ دُوسرا رُخ بھی بتاتی ہے، ملک صاحب تصویر کے اس دُوسرے رُخ کو محض ایک رَدِّعمل قرار دیتے ہیں۔ لیکن ملک صاحب کے بقول ہماری اتنی پیش کردہ روایات اس بات کو تواتر کا درجہ نہیں دے رہی درحقیقت حضرت امام حسنؓ (اللہ ان پر کروڑوں رحمتیں نازل فرمائیں) نے جب حضرت امیر معاویہؓ سے صلح کی تو بہت سے غالی شیعہ و روافض اس پر راضی نہیں تھے۔ اصل فریقین میں تو صلح ہوچکی تھی، جیسا کہ ہم نقل کر چکے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے کبھی بھی حضرت حسنؓ، حسینؓ سے عہد کی خلاف ورزی نہیں کی، اور نہ ان کی طرف سے اس قسم کی خلاف ورزی ہوئی۔ لیکن اس کے باوجود حضرت علیؓ کے بہت سے حامیوں غالی شیعوں اور روافض کے دِلوں میں برابر حضرت امیر معاویہؓ کے بغض کی آگ برابر سلگتی رہی جس کی وجہ سے وہ انہیں بُرا بھلا کہنے سے باز نہ رہتے۔

خطبوں میں اعلانیہ لعن طعن وسب شتم کی حقیقت

ملک غلام علی صاحب نے بعض دیگر ماضی قریب کے علماء مثلاً مولانا شاہ معین الدین صاحب، مولانا عبدالسلام ندوی اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے حوالہ جات بھی دیئے ہیں۔ جنہوں نے منبر پر سب وشتم اور لعن طعن کا لکھا ہے۔ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر منبروں پر لعن طعن اور سب وشتم کی حقیقت اصل مآخذ اور روایات کی مدد سے بیان کردی جائے۔ چنانچہ تاریخ طبری (ج:۴ ص:۱۸۸،۱۸۹) حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے منبر پر یہ الفاظ نقل کئے ہیں کہ:

"ویدعو علی قتلته فقام حجر بن عدی"

''انہوں نے حضرت عثمان غنیؓ کے قاتلوں کے لئے بددُعا کی''

حضرت علیؓ کے حامی اسے صاف حضرت علیؓ پر تعریض سمجھتے تھے، کیونکہ اس وقت حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت علیؓ کے مابین خونِ عثمان کے معاملے میں جو شدید اختلاف گزر چکا تھا وہ کسی سے مخفی نہیں تھا۔ اس لئے اس بددعا کو لوگ حضرت علیؓ پر تعریض سمجھتے تھے۔ اور قاتلینِ عثمان کے قاتلوں پر لعن طعن (نعوذ باللہ) حضرت علیؓ پر لعن طعن سمجھتے تھے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے حضرت علیؓ کا نام تک نہیں لیا۔ لیکن اس کے باوجود حضرت حجر ابن عدیؓ نے ان کی اس بددعا کو حضرت علیؓ پر تعریض قرار دیا اور صاف جواب دیا:

"وقد أصبحت مولعًا بذم أمير المؤمنين وتقريظ المجرمين"

"اور تم امیر المؤمنین (حضرت علیؓ) کی مذمت اور مجرموں (حضرت عثمان) کی مدح کرنے کے بڑے شوقین ہو۔"

اسی طرح زیاد کے بارے میں بھی طبری (ج:۴ ص:۱۹۰) کے الفاظ یہ ہیں کہ:

"ذكر عثمان وأصحابه فقرظهم وذكر قتله ولعنهم"

"اس نے حضرت عثمانؓ اور ان کے اصحاب کا ذکر کر کے ان کی تعریف کی اور ان کے قاتلین کا ذکر کر کے ان پر لعنت بھیجی۔"

ابن اثیر (ج:۳ ص:۱۸۷) کے الفاظ یہ ہیں کہ:

"ترحم على عثمان واثنى أصحابه وطعن قاتليه"

"کہ اس نے حضرت عثمانؓ پر رحمت بھیجی اور ان کے اصحاب کی تعریف کی اور ان کے قاتلوں پر لعنت بھیجی۔"

البدایۃ (ج:۸ ص:۵۰) کے الفاظ یہ ہیں کہ:

"وذكر في آخرها فضل عثمان وذم قتله أو

أعان قتله"

''اور اس نے خطبے کے آخر میں حضرت عثمانؓ کی فضیلت بیان کی اور ان کے قتل کرنے والوں اور قتل میں اعانت کرنے والوں کی مذمت کی۔''

ابن خلدون (ج: ۳ ص: ۲۳) کے الفاظ یہ ہیں کہ:

"وترحم علٰی عثمان ولعن قاتلیه"

''اس نے حضرت عثمانؓ پر رحمت بھیجی اور ان کے قاتلوں پر لعنت بھیجی۔''

یہ ہیں وہ الفاظ جو اَصل مآخذ میں مذکور ہیں، جنہیں سن کر حضرت علیؓ کے حامی اور غالی شیعہ سمجھتے تھے کہ یہ حضرت علیؓ پر تعریض اور لعن طعن ہو رہی ہے، حالانکہ حضرت علیؓ کا قتلِ عثمان غنیؓ سے دُور کا تعلق بھی نہیں تھا۔ یہی وہ الفاظ ہیں جنہیں بعد کے موٴرخین وموٴلفین میں سے کسی نے لعن طعن اور کسی نے سب وشتم سے تعبیر کر دیا ہے، ورنہ اصل مآخذ میں اس کے ماسوا اور کوئی الفاظ نہیں ملتے۔ اور یہی عمومی الفاظ ہیں جنہیں حضرت علیؓ کے حامی ان پر تعریض سمجھتے تھے، اس سے ان کو تکلیف پہنچتی تھی، اسی وجہ سے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے خطبوں سے ان الفاظ ہی کو اپنے دورِ خلافت میں ختم کر دیا۔ اور شاید یہی وہ الفاظ ہیں جنہیں اُمِّ سلمہؓ نے منبر پر سب وشتم سے تعبیر کر دیا تھا۔

یہ تھی وہ حقیقت جس کو مولانا مودودی صاحب نے بلاتکلف علی المنبر سب وشتم کی بوچھاڑ شریعت تو درکنار اِنسانی اخلاق سے بھی دُور قرار دیا ہے۔ ماضی قریب کے بعض دیگر مصنّفین نے بھی یہ بات اپنی کتابوں میں نقل کی ہے لیکن اتنے سخت نازیبا الفاظ اور توہین آمیز الفاظ کسی نے بھی اِستعمال نہیں کئے جو مولانا مودودی صاحب نے اِستعمال کئے ہیں۔ بعض نے صرف اس کو نقل کیا ہے اور بعض نے امیر معاویہؓ کی طرف اس فعل کی نسبت کر کے زیادہ سے زیادہ اس فعل کی مذمت کر کے اس کو مذموم بدعت سے تعبیر کیا ہے۔ اور

اصل حقیقت وہی ہے منبروں پر سب وشتم لعن وطعن کی جو ہم اُوپر بیان کر چکے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کی طرف اس فعل کی نسبت سراسر غلط اور تاریخی تصریحات کے خلاف ہے۔

شاہ اسماعیل شہیدؒ کی تصریح

آخر میں حکایاتِ اولیاء سے شاہ اسماعیل شہیدؒ کا ایک حوالہ جو ملک صاحب نے نقل کیا ہے اس پر تبصرہ کر کے اس مضمون کو ختم کیا جا رہا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے حکایاتِ اولیاء میں فرمایا ہے کہ:

> ''مولانا شہیدؒ نے سبحان علی خاں (شیعہ) سے کہا کہ بتاؤ حضرت امیر معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے دربار میں تبرا ہوتا تھا؟ اس نے کہا: نہیں .... شاہ شہیدؒ نے پھر پوچھا کہ: حضرت معاویہؓ کے یہاں حضرت علیؓ پر تبرا ہوتا تھا؟ اس نے کہا: بے شک ہوتا تھا، اس پر مولانا شہیدؒ نے فرمایا کہ: اہلِ سنت الحمدللہ حضرت علیؓ کے مقلد ہیں اور روافض حضرت معاویہؓ کے۔''

ملک صاحب نے بس اتنی ہی حکایت نقل کر کے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ شاہ شہیدؒ بھی اس بات کے قائل تھے، حالانکہ حکایت اگر شروع تا آخر پڑھ لی جائے تو اصل حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ دراصل وہ شیعہ حضرت امیر معاویہؓ کو گالیاں دے رہا تھا، شاہ شہیدؒ نے دلائل کے بجائے اسے چپ کرانے کے لئے مذکورہ بالا دونوں سوالات پوچھے، اور آخر میں جو کچھ انہوں نے فرمایا وہ یہ ہے کہ:

> ''اہلِ سنت حضرت علیؓ کے مقلد ہیں اور روافض حضرت معاویہؓ کے، اور پھر خود ہی اپنے اِمام (یعنی امیر معاویہؓ) کے حق میں زبانِ تنقیص بھی کھولتے ہیں، اور ہم اپنے اِمام کے مقلد ہیں اور ان

کے سوا سب صحابہ کو اپنا مقتدا جانتے ہیں۔" (ص:۱۰۱، حکایت نمبر ۷۶)

یہ ہے پوری حکایت جس سے اصل صورتِ حال واضح ہو جاتی ہے کہ شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اس شعیہ کو چپ کرانے کے لئے اسے اِلزامی جواب دیا ہے، ورنہ یہ ان کا نظریہ نہیں تھا، اگر یہ ان کا نظریہ ہوتا تو آخر میں یہ کیوں فرماتے کہ تمام صحابہ کرامؓ کو ہم اپنا مقتدا سمجھتے ہیں، تمام صحابہ کرامؓ میں تو حضرت امیر معاویہؓ بھی آگئے۔ اس آخری جملے کو شاید ملک صاحب نے اس وجہ سے نظر اَنداز کر کے نقل نہیں کیا کیونکہ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شاہ شہیدؒ کے نزدیک بھی اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک صحابہ کرامؓ معیارِ حق ہیں، اس حکایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت امیر معاویہؓ کو بُرا بھلا کہنا روافض کا شیوہ ہے...!



باب نمبر ۵

''استلحاقِ زیاد''

مولانا مودودی صاحب نے پانچواں اعتراض حضرت امیر معاویہؓ پر ان الفاظ میں کیا ہے:

''زیاد ابن سمیہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہؓ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لئے شریعت کے ایک مُسلَّم قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی، زیادہ طائف کی ایک لونڈی سمیہ نامی کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا، لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمانۂ جاہلیت میں حضرت معاویہؓ کے والد جناب ابوسفیانؓ نے اس لونڈی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اسی سے وہ حاملہ ہوئی، حضرت ابوسفیانؓ نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ زیاد ان ہی کے نطفے سے ہے۔ جوان ہو کر یہ شخص اعلیٰ درجے کا مدبر، منتظم، فوجی لیڈر اور غیر معمولی قابلیتوں کا مالک ثابت ہوا۔ حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں وہ آپ کا زبردست حامی تھا، اور اس نے بڑی اہم خدمات انجام دی تھیں، ان کے بعد حضرت معاویہؓ نے اس کو اپنا حامی و مددگار بنانے کے لئے اپنے والدِ ماجد کی زناکاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم پہنچایا کہ زیاد ان ہی کا ولد الحرام ہے، پھر اس بنیاد پر اسے اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا فرد

قرار دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا مکروہ ہے، وہ تو ظاہر ہی ہے، مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل ہے، کیونکہ شریعت میں کوئی بھی نسب زنا سے ثابت نہیں ہوتا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف حکم موجود ہے کہ "بچہ اس کا ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہوا اور زانی کے لئے کنکر پتھر ہیں۔" اُمّ المؤمنین اُمِّ حبیبہؓ نے اسی وجہ سے اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے اِنکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا۔"

مولانا مودودی صاحب کی مذکورہ بالا عبارت پر جو کچھ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے "تاریخی حقائق" میں لکھا ہے وہ کافی وشافی ہے، اس پر اضافے کی تو کوئی ضرورت نہیں تھی، لیکن ملک غلام علی صاحب نے اس کے جواب میں اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں جو کچھ لکھا ہے اس پر تبصرہ ضروری ہے۔

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے میں ابن خلدون وغیرہ (وغیرہ سے مراد ابن اثیر ہے) کے حوالے سے یہ ثابت کیا تھا کہ زمانۂ جاہلیت میں سمیہ کے ساتھ حضرت ابوسفیانؓ کے جس تعلق کو مولانا مودودی صاحب نے "زنا" کا عنوان دیا ہے وہ درحقیقت جاہلی نوعیت کا ایک نکاح تھا، اور اس نوعیت کا نکاح اگرچہ اسلام کے بعد منسوخ ہو گیا لیکن اس قسم کے نکاح سے جو اولاد جاہلیت میں پیدا ہوئی اسے ثابت النسب کہا گیا، وہ اولاد حرام نہیں ہوئی۔ زیاد کا معاملہ بھی یہی تھا کہ حضرت ابوسفیانؓ نے اسلام سے پہلے خفیہ طور پر یہ اقرار کرلیا تھا کہ زیاد انہی کا بیٹا ہے، اس لئے اس کا نسب ثابت ہو چکا تھا۔ حضرت معاویہؓ نے دس گواہوں کے گواہی دینے پر (جن میں بیعتِ رضوان کے شریک صحابہؓ بھی شامل تھے) اس واقعے کا صرف اعلان کیا اور زیاد کو اپنا سوتیلا بھائی تسلیم کرلیا۔

تاریخ ابن خلدون اور ابن اثیر میں حضرت ابوسفیانؓ کے سمیہ سے تعلق کو جس صراحت کے ساتھ جاہلیت کے زمانے کا نکاح قرار دیا گیا ہے، ملک صاحب اپنے مقالے

کے دونوں حصوں میں اس کی تردید تو نہیں کر سکے، البتہ ابن خلدونؒ کی نقل کردہ عبارت میں انہوں نے ایک نکتہ پیدا کیا ہے جسے انہوں نے ایک بہت بڑا معمہ قرار دیا ہے اور اس معمے کو انہوں نے مقالے کے دونوں حصوں میں پوری قوت کے ساتھ اُچھالا ہے، ملک صاحب لکھتے ہیں:

''مولانا عثمانی صاحب نے یہ عبارت تو پوری بلا تامل نقل کر دی مگر انہوں نے اس پر غور نہیں کیا کہ اس میں ایک طرف تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ سمیہ کی شادی غلام سے ہوئی اور اسی غلام کے ہاں زیاد پیدا ہوا، اور دُوسری طرف یہ بھی بیان ہے کہ سمیہ کا نکاح ابوسفیان سے ہوا جس سے زیاد پیدا ہوا۔ ان دو باتوں میں سے آخر کون سی دُرست ہے؟''

ملک صاحب مزید دُوسرے حصے میں لکھتے ہیں کہ:

''یہ بات میری ناقص عقل وفہم کے لئے ایک معمہ ہے افسوس ہے کہ اس دِلچسپ معمے کا حل ابھی تک البلاغ میں شائع نہ ہوا۔''

ملک غلام علی صاحب ابن خلدونؒ کی عبارت میں جس معمے کی نشاندہی فرمارہے ہیں وہ کوئی معمہ نہیں ہے، دراصل علامہ ابن خلدونؒ نے یہ ایک ہی بات دو مرتبہ لکھی ہے، پہلے اِجمالاً اور پھر اس کے بعد اسی بات کی تفصیل بیان کی ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس عبارت کے ترجمے میں اس کی طرف اشارہ بھی فرمادیا تھا، ابن خلدونؒ کی زیرِ بحث عبارت یہ ہے:

''ثُمَّ زَوَّجَهَا بمولی له وولدت زیاد''

''پھر سمیہ کے مالک نے اس کا نکاح ایک آزاد کردہ غلام سے کر دیا، اور اس کے ہاں زیاد پیدا ہوا۔''

یہ تو زیاد کی پیدائش کا واقعہ اجمالاً بیان فرمایا، آگے اس واقعے کی تفصیل بیان کرتے ہوئے علامہ ابن خلدونؒ فرماتے ہیں:

"وكان أبو سفيان قد ذهب إلى الطائف في بعض حاجاته فأصابها بنوع من أنكحة الجاهلية، وولدت زيادًا هذا۔"

''(واقعہ یہ تھا کہ) ابوسفیانؓ نے اپنے کسی کام سے طائف گئے ہوئے تھے، وہاں انہوں نے سمیہ سے اس طرح کا نکاح کیا جس طرح کے نکاح جاہلیت میں رائج تھے، اور اس سے مباشرت کی، اسی مباشرت سے زیاد پیدا ہوا۔''

ہماری اس وضاحت کے بعد ملک صاحب کا بیان کردہ معمہ حل ہوگیا، اور اس کے بعد اس کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی، عربی زبان کے قواعد سے ادنیٰ مناسبت رکھنے والا بھی اس بات کو بآسانی سمجھ سکتا ہے۔

یہی ایک نکتہ ہے جو ملک غلام علی صاحب نے علامہ ابن خلدونؒ کی عبارت میں پیدا فرمایا تھا جس کی حقیقت ہم واشگاف کرچکے ہیں۔ اس کے علاوہ ملک غلام علی صاحب تاریخ ابن خلدون اور ابن اثیر کی عبارتوں میں نکاح کی جو صراحت موجود ہے اس کا کوئی توڑ اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں پیش نہیں کرسکے، اگرچہ علامہ ابن اثیرؒ نے بعض دیگر حضرات کی طرف نکاح کا یہ قول منسوب کیا ہے اور خود آگے جاکر اِستلحاق کی اس کارروائی پر ایک اِعتراض بھی کیا ہے جس کا جواب اپنے مقالے کے پہلے ہی حصے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے دے دیا تھا، لیکن اس اِعتراض کے باوجود علامہ ابن اثیرؒ نے پھر بھی زیادہ کا ترجمہ ''زیاد بن ابی سفیان'' کے عنوان سے قائم کیا ہے، جس سے ان کا اس کارروائی کی دُرستگی کی طرف میلان معلوم ہوتا ہے۔

بجائے اس کے کہ ملک صاحب ان عبارتوں کا کوئی ٹھوس جواب دیتے اُلٹا

انہوں نے علامہ ابن خلدونؒ کو مفتی تقی عثمانی صاحب کا ممدوح قرار دیا، لیکن آخر کیا وجہ تھی کہ ملک صاحب کے ممدوح مولانا مودودی صاحب نے اس کارروائی کو بیان کرتے ہوئے اس کتاب کا سہارا لیا...؟ حالانکہ اس میں یہ صراحت موجود تھی کہ یہ زنا نہیں بلکہ جاہلیت کی نکاح کی قسموں میں سے ایک قسم تھی، اور پھر عجیب منطق یہ ہے کہ جب مولانا مودودی صاحب اس کتاب کا حوالہ دیں تو اس وقت علامہ ابن خلدونؒ ایک مایۂ ناز مؤرخ کہلاتے ہیں، اور جب مفتی تقی عثمانی صاحب اسی مؤرخ کی اصل عبارت دِکھا کر حقیقت کو واشگاف کردیتے ہیں تو وہی مؤرخ ان کے ممدوح اور جانبدار بن جاتے ہیں...!

علامہ ابن کثیرؒ اور مسئلہ اِستلحاق

مولانا مودودی صاحب نے جو کچھ لکھا تھا اس کے لئے انہوں نے چار کتابوں کے حوالے دیئے تھے جن میں سے دو کتابوں (تاریخ ابن خلدونؒ اور ابن اثیرؒ) میں جو کچھ درج تھا، وہ اُوپر بیان ہوچکا ہے، اور اس سے مولانا مودودی صاحب کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔ تیسری کتاب علامہ ابن عبدالبرؒ کی الاستیعاب ہے، اس میں بھی کہیں صراحۃً یہ بات موجود نہیں ہے کہ حضرت ابوسفیانؓ نے زمانۂ جاہلیت میں زنا کیا تھا۔ دراصل مولانا مودودی صاحب کے دعوے کا سارا اِنحصار علامہ ابن کثیرؒ کی البدایہ کی ایک عبارت پر ہے، اس عبارت کی حقیقت بھی ہم نذرِ قارئین کردیتے ہیں، علامہ ابن کثیرؒ کی عبارت یہ ہے:

"وذٰلک أن رجلًا شهد علٰی إقرار أبی سفیان أنه عاهر بسمیة أمّ زیاد فی الجاهلیة۔"

(البدایة ج:۸ ص:۴۱۶)

ترجمہ:- "اور یہ اِستلحاق کی کارروائی اس وجہ سے وجود میں آئی کہ ایک آدمی نے (ابوسفیان کے اِقرار کرنے پر) گواہی دی کہ انہوں نے زمانۂ جاہلیت میں زیاد کی ماں سمیہ سے زنا کیا تھا۔"

یہی وہ عبارت ہے جس پر مولانا مودودی صاحب کے دعوے کا سارا دارومدار، اور ملک صاحب نے بھی اسی عبارت کو نقل کیا ہے، دراصل علامہ ابن کثیرؒ نے یہ بات ابن جریرؒ سے نقل کی ہے جس پر اس عبارت کے شروع میں ان کے یہ الفاظ شاہد ہیں: ''قال ابن جریر'' ابھی ہمیں یہی بات تاریخ طبری میں تلاش کرنی ہے۔ لیکن تاریخ طبری میں استلحاق کی ساری کارروائی جو علامہ ابن جریرؒ نے بیان کی ہے اس میں کہیں بھی یہ موجود نہیں کہ ابوسفیانؓ نے زیاد کی ماں سے زنا کیا تھا۔ صرف ایک مقام پر یہ درج ہے کہ جب زیاد گواہوں کے سلسلے میں کوفہ آئے ''فشھد لہ رجل'' تو وہاں ان کے حق میں ایک شخص نے شہادت دی (طبری ج:۴ ص:۱۶۳، ۱۶۴) لیکن اس عبارت میں کہیں بھی زنا کی صراحت موجود نہیں ہے، لہٰذا مولانا مودودی صاحب کے دعوے کا دارومدار البدایہ کی جس عبارت پر تھا اس کا بھرم بھی ہم نے کھول دیا۔ البتہ ملک صاحب کے ہم نواؤں کی مزید تسلی کے لئے ہم یہ بھی عرض کردیتے ہیں کہ یہی علامہ ابن کثیرؒ البدایہ کے ایک دوسرے مقام (ج:۸ ص:۴۵۳) پر زیاد کے تذکرے میں انہیں زیاد بن ابی سفیان سے یاد کرتے ہیں، اگرچہ اس کے بعد انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ زیاد ابن ابی سفیان کو زیاد بن ابیہ اور زیاد ابن سمیہ بھی کہا جاتا ہے، لیکن پھر بھی ان کو خود زیاد ابن ابی سفیان سے درج کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا اپنا رُجحان بھی اس کارروائی کی دُرستگی کی طرف ہے، اسی طرح اپنی کتاب کی اس جلد کے صفحہ:۶۸۵ پر عبیداللہ ابن زیاد کا ترجمہ بیان کرتے ہوئے بھی لکھتے ہیں المعروف بابن زیاد بن ابی سفیان، اس سے ایک طرف علامہ ابن کثیرؒ کا نظریہ واضح ہورہا ہے، تو دوسری طرف یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ زیاد کی وفات کے بعد ان کے بیٹے کو بھی لوگ ابن زیاد ابن ابی سفیان کے نام سے پکارتے تھے اور اس نام نے عام شہرت پکڑ رکھی تھی۔

استلحاق میں تأخیر

ملک صاحب نے مذکورہ بالا اصل مأخذ سے مولانا مودودی صاحب کا دعویٰ

ثابت کرنے کے بجائے ایک دُوسرا انداز اِختیار کر کے اِستلحاق کی کارروائی کے متعلق بہت قیل وقال سے کام لیا ہے۔ مثلاً یہ کہ حضرت ابوسفیانؓ نے زیاد کو اپنی زندگی میں اسلام لانے کے بعد بیٹا کیوں نہیں بنایا؟ یہ ان کی اخلاقی اور شرعی ذمہ داری بنتی تھی۔ اسی قسم کے اور بھی عقلی قرائن ملک صاحب نے پیش کیئے ہیں، لیکن جیسا کہ پہلے تاریخ ابن خلدونؒ اور ابن اثیرؒ کے حوالے سے بتایا جاچکا ہے کہ حضرت ابوسفیانؓ نے قبل اَز اِسلام ہی خفیہ زیاد کے نسب کا اِقرار کرلیا تھا، لیکن خفیہ کا مطلب یہ نہیں کہ ایک آدھ آدمی کے سامنے انہوں نے اس کا اِقرار کیا تھا، بلکہ دس معتبر آدمیوں (جن میں بیعتِ رضوان کے شریک صحابہؓ بھی شامل تھے) کے سامنے انہوں نے اِقرار کرلیا تھا اور قانونی طور پر اتنے افراد نسب ثابت ہونے کے لئے کافی ہیں، اور زمانۂ جاہلیت میں نکاح کی جتنی بھی صورتیں رائج تھیں ان میں نسب کے ثبوت کے لئے ماں کا بیان بھی کافی اہمیت رکھتا تھا، جیسا کہ بخاری کی ایک حدیث میں حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے، اسی بناپر زیاد کے نسب کا اِقرار نہ صرف حضرت ابوسفیانؓ نے کیا تھا بلکہ خود سمیہ نے بھی زیاد کو ان کی طرف منسوب کیا تھا جیسا کہ علامہ ابن خلدونؒ کی عبارت ہے کہ:-

"ونسبته إلٰی أبی سفیان"

''سمیہ نے زیاد کو ابوسفیان سے منسوب کیا۔''

(تاریخ ابن خلدون ج:۳ ص:۱۴)

میاں بیوی دونوں کے مشترکہ اِقرار کے بعد یہ بات کتنی عجیب ہے کہ زیاد کے اِستلحاق میں اتنی تاخیر کیوں کی گئی؟ ہاں البتہ ملک صاحب کا یہ سوال قابلِ غور ہے کہ اسلام لانے کے بعد حضرت ابوسفیانؓ کی شرعی ذمہ داری بنتی تھی کہ وہ زیاد کو اپنا مولود سمجھتے تو فوراً وہ اپنے قول وفعل سے اعلان کردیتے لیکن اس کی کوئی بھی وجہ ہوسکتی ہے جس کے معلوم کرنے کے ہم پابند نہیں ہیں، حضرت ابوسفیانؓ کی اسلام کے بعد بقیہ زندگی تقریباً جہاد میں گزری ہے، ممکن ہے اس وجہ سے ان کو موقع نہ ملا ہو۔

سیاسی اَغراض کا اِلزام

ملک صاحب نے یہ تمام قیل وقال اس لئے کئے ہیں تا کہ مولانا مودودی صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ پر سیاسی اَغراض کا جو اِلزام لگایا ہے اس کے لئے راہ ہموار ہو سکے۔ ملک صاحب لکھتے ہیں:

> ''افسوس کہ یہ مسئلہ عہدِ معاویہ میں جا کر اُٹھایا گیا جبکہ زیاد اور اَمیر معاویہؓ دونوں کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی۔''

لیکن تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ زیاد حضرت علیؓ کے دورِ خلافت میں بصرہ کے مضافات میں فارس پر مامور تھا، ان کی خلافت کے بعد جب حضرت امیر معاویہؓ اور حضرت حسنؓ کی آپس میں مصالحت ہوئی اور حضرت امیر معاویہؓ کا دور شروع ہو گیا، تو انہوں نے کئی بار زیاد کو لکھا کہ فارس کے اموال میں سے جو کچھ بھی تمہارے پاس موجود ہے وہ ہمارے پاس بھیج دو، اور انہوں نے زیاد کو اپنے پاس بلانے کی دعوت بھی دی، لیکن زیاد نے آنے سے عذر پیش کیا۔ دراصل امیر معاویہؓ کے دِل میں زیاد کے بارے میں یہ خدشہ موجود تھا اور اس کا اِظہار انہوں نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے سامنے کیا بھی تھا کہ:

> ''زیاد کے پاس فارس کے اموال ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ اہلِ بیت میں سے کسی کو کھڑا کر کے اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کر لے اور یوں مسلمانوں میں ایک بار پھر خانہ جنگی کا آغاز ہو جائے گا۔'' (تاریخ ابن خلدون ج:۳ ص:۵۲۹)

یہی ان کی ایک نیک نیتی تھی، جس میں اُمتِ مسلمہ کی خیرخواہی مضمر تھی، جسے مولانا مودودی صاحب نے سیاسی اَغراض سے تعبیر فرما دیا، ورنہ امیر معاویہؓ کے دِل میں زیاد سے کوئی سیاسی غرض وابستہ نہیں تھی، اس بات کا اندازہ ان کے اس خط سے بھی ہوتا ہے

جس میں انہوں نے زیاد کو لکھا تھا:

"تمہیں امان ہے اگر چاہو میرے پاس رہو، ورنہ جہاں چاہو چلے جاؤ، تمہیں امان ہے۔" (البدایہ ج:۸ ص:۲۴)

اسی طرح مسندِ احمد کی ایک روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ استلحاق کی کارروائی کے بارے میں زیاد کی طرف سے تجویز پیش ہوئی تھی جو ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں نقل کی ہے، جس میں ابوعثمانؒ نے ابوبکرہؓ کو جب ملامت کی تو ابوبکرہؓ نے بھی (جو کہ زیاد کے بھائی تھے) زیاد کی مذمت بیان کی نہ کہ امیر معاویہؓ کی مذمت کی۔

ان تمام حقائق کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ استلحاق سیاسی اَغراض پر مبنی نہیں تھا، اور علاوہ ازیں حضرت امیر معاویہؓ کا حلفیہ بیان بھی تاریخِ طبری، ابن الاثیر اور ابن خلدون میں موجود ہے (جو مفتی تقی عثمانی صاحب نے نقل بھی کیا تھا) کہ:

"خدا کی قسم! نہ تو ایسا ہے کہ میری نفری قلیل ہو اور میں نے زیاد کے ذریعے اس میں اِضافہ کرلیا ہو، اور نہ کبھی میں ذلیل تھا کہ زیاد کی وجہ سے مجھے عزّت مل گئی، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ میں نے اس کا حق سمجھا ہے اور اسے اس کے حق دار تک پہنچا دیا ہے۔"

حضرت امیر معاویہؓ کے اس حلفیہ بیان کے بعد تو اس بات کی کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ انہوں نے اپنے سیاسی اَغراض کی تکمیل کے لئے یہ سب کچھ کیا تھا، ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں حضرت امیر معاویہؓ کے اس حلفیہ بیان کو نظر اَنداز کردیا ہے، آخر یہ انصاف کی کونسی عدالت ہے کہ اصل مدعی کی بات کو قطعاً نظر اَنداز کردیا جائے اور اُلٹا اس پر اُلٹے سیدھے اِلزامات کی بھرمار کی جائے...؟

استلحاق کے خلاف اِحتجاج

مفتی تقی عثمانی صاحب نے ان حضرات کے اِعتراض کی حقیقت بھی واضح کردی

تھی جنہوں نے استلحاق کی اس کارروائی پر اعتراض کیا تھا۔ ان میں سے حضرت ابوبکرہؓ (جو زیاد کے بھائی تھے) کے اعتراض کی حقیقت جو محض یہ تھی کہ وہ سرے سے حضرت ابوسفیانؓ کے سمیہ کے ساتھ مباشرت کے قائل ہی نہیں تھے۔ اس کا جواب ملک صاحب نے زیادہ سے زیادہ ابوبکرہؓ کی اس روایت کے ساتھ اپنے دونوں مقالوں میں دیا ہے جو انہوں نے مسندِ احمد وغیرہ کے حوالے سے نقل کیا تھا (جس کا اُوپر تذکرہ بھی ہو چکا ہے)۔ لیکن اس روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکرہؓ نے تو زیاد کی مذمت ہی اس وجہ سے کی ہے کہ انہوں نے اپنے آپ کو غیر اَب کی طرف منسوب کر دیا تھا، جس سے ان کا یہ خیال مزید آشکارا ہوتا ہے کہ وہ سرے سے حضرت ابوسفیانؓ کے سمیہ کے ساتھ مباشرت کے قائل ہی نہیں تھے، اگر یہ بات ان کے سامنے واضح ہو جاتی تو پھر ان کی طرف سے بھی کوئی اِعتراض نہ ہوتا۔ اسی طرح ابن عامر بجن کو اس کارروائی پر اِعتراض تھا، ان کا قول بھی طبری کے حوالے سے ''تاریخی حقائق'' میں درج ہے کہ میرا دِل چاہتا ہے کہ اس بات پر گواہ جمع کروں کہ ابوسفیانؓ نے سمیہ کو دیکھا تک نہیں ہے، لیکن بعد میں حقیقت واضح ہونے پر حضرت امیر معاویہؓ سے معافی مانگ لی تھی۔ ملک صاحب نے مقالے کے دُوسرے حصے میں اس کا جواب ان الفاظ میں دیا ہے:

> ''بہرکیف ایک بات اگر قابلِ اِعتراض ہے تو وہ محض اس بنا پر قابلِ تحسین وتائید نہیں ہو جاتی کہ اس کے معترضین میں سے کوئی اپنے اِعتراض سے دست بردار ہو گیا ہے۔''

لیکن ملک صاحب کی یہ بات غیر معقول ہے، کیونکہ معترض کا اپنے اِعتراض سے رُجوع کرنے سے تو یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے کہ ان کا اِعتراض ہی دُرست نہیں تھا۔

عبدالرحمٰن ابن حکم اور ابن مفرغ کی ہجو گوئی

مفتی تقی عثمانی صاحب نے الاستیعاب کے حوالے سے عبدالرحمن بن حکم اور ابن

مفرغ کے وہ اشعار نقل کئے تھے، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اعتراض بھی یہ تھا کہ ابوسفیانؓ کی سمیہ کے ساتھ مباشرت سرے سے ثابت ہی نہیں ہے۔ اور پھر بعد میں الاستیعاب ہی کے حوالے سے ان دونوں شعراء کا اپنے سابقہ رویے پر شرمندگی اور اپنے اعتراض سے رُجوع کا ذِکر کیا ہے۔ ملک صاحب نے اس کے جواب میں لکھا کہ:

"عبدالرحمٰن ابن حکم نے تو آخری دَم تک رُجوع نہیں کیا اور ابن مفرغ جو اَمیر معاویہؓ کے دربار میں حاضر ہوا تھا تو وہ صرف یہ کہنے کے لئے کہ ہجو کے یہ اشعار میں نے نہیں کہے تھے بلکہ عبدالرحمٰن ابن حکم نے کہے تھے جس کو مفتی تقی عثمانی صاحب نے شرمندگی کا نام دے دیا ہے۔"

لیکن اگر بالفرض ملک صاحب کی بات مان بھی لی جائے کہ ان دونوں شعراء نے اپنے سابقہ رویے سے رُجوع نہیں کیا تھا، پھر بھی ہم اُوپر نقل کر چکے ہیں کہ ان کا اِعتراض کیا تھا؟ ان کا اِعتراض یہ تھا کہ یہ مباشرت سرے سے ہوئی ہی نہیں تھی، لہٰذا ان کے خیال میں یہ نسب ثابت ہی نہیں ہوا تھا۔ اگر دس آدمیوں کی گواہی اور میاں بیوی کے اِقرار سے نکاح ثابت ہو رہا ہو تو دو تین تو درکنار دس آدمیوں کی گواہی بھی نفی پر معتبر نہیں ہوسکتی۔

دُوسری بات یہ ہے کہ ملک صاحب کی یہ بات بھی دُرست نہیں کہ عبدالرحمٰن ابن حکم نے آخری دَم تک رُجوع نہیں کیا۔ اگر ابن مفرغ کو سچا مان لیا جائے کہ یہ تمام اشعار عبدالرحمٰن ابن حکم کے تھے (جیسے طبری اور البدایہ میں اس کی تصریح موجود ہے) تو ان کا باقاعدہ رُجوع تاریخِ طبری اور البدایہ نے نقل کیا ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ کے الفاظ یہ ہیں:

"ثم ان عبدالرحمٰن رکب إلٰی عبیدالله فاسترضاه فرضی عنه۔"

ترجمہ:- "پھر عبدالرحمٰن سوار ہو کر عبیداللہ ابن زیاد کے پاس گیا اور اس کی رضامندی چاہی تو وہ اس سے راضی ہو گیا۔"

آگے ہم وہ شعر بھی نقل کرتے ہیں جو صراحۃً ان کے رُجوع پر دَلالت کرتا ہے، وہ شعر یہ ہے:

لأنت زيادة في آل حرب
أحب إليّ من إحدى بناني
(البداية ج:۸ ص:۳۱۸)

ترجمہ:- ''تو آلِ حرب (یعنی آل ابی سفیان) میں ایک اضافہ ہے جو مجھے اپنے ایک پورے سے زیادہ محبوب ہے۔''

طبری اور البدایہ کی واضح تصریح کے بعد ملک صاحب کی یہ بات کیسے دُرست ہوسکتی ہے کہ: ''عبدالرحمٰن ابن حکم آخری دَم تک اپنے سابقہ رویے پر قائم رہا۔''؟

اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ اور مسئلہ اِستلحاق

اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ کے متعلق مفتی تقی عثمانی صاحب نے لکھا تھا کہ ایک مرتبہ خط میں انہوں نے زیاد کو لکھا:

"من عائشة أُمّ المؤمنين إلى ابنها زياد"

''تمام مؤمنین کی ماں کی طرف سے اپنے بیٹے زیاد کے نام''

لیکن جب اصل صورتِ حال ان کے سامنے واضح ہوئی تو بعد میں انہوں نے بھی ایک اور خط میں: "من عائشة أُمّ المؤمنين إلى زياد ابن أبي سفيان" لکھا۔ اس کا جواب دیتے ہوئے ملک صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں لکھا تھا کہ:

''اُمّ المؤمنینؓ نے سوچا ہوگا کہ بے چاروں کی حاجت روائی ہو اس لئے زیاد بن ابی سفیان لکھ دیا۔''

لیکن ملک صاحب کے علم میں شاید یہ بات نہیں کہ اہلِ حق کبھی بھی چند بے چاروں کی حاجت روائی کی خاطر حق بات چھپایا نہیں کرتے۔ اور مقالے کے دُوسرے

حصے میں ملک صاحب نے جو جواب دیا تھا وہ یہ ہے کہ:

''جب امیر معاویہؓ نے تمام مملکت میں اعلان کرادیا کہ زیاد کو سب لوگ زیاد ابن ابی سفیان کہا کریں تو دُنیوی اعتبار سے یہ واضح ونافذ ہو گیا، اور اس کے مطابق زیاد ابن ابی سفیان بھی حدِ جواز میں آ گیا۔''

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ حاکم کے فیصلے کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے ایسا لکھ دیا تھا اور در پردہ وہ اس فیصلے کو غلط سمجھتی تھیں تو پھر اسی واقعے میں ہے کہ وہی چند حاجت منداس سے پہلے عبدالرحمٰن ابن ابی بکرؓ کے پاس گئے تھے، لیکن وہ زیاد کو ابن ابی سفیان لکھنے سے ہچکچا رہے تھے تو انہوں نے حاکمِ وقت کے فیصلے کا اِحترام کیوں نہیں کیا؟ اسی طرح ابوبکرہؓ جو زیاد کے بھائی تھے، انہوں نے یہ فیصلہ قبول بھی نہیں کیا اور آخر دَم تک زیاد سے بات تک نہیں کی، تو آخر کیوں انہوں نے حاکمِ وقت کے فیصلے کا اِحترام نہیں کیا؟ اسی طرح خود حضرت عائشہؓ نے اس سے پہلے جو خط زیاد کو لکھا تھا اس میں انہوں نے اس حکم کی تعمیل کیوں نہیں کی؟ دراصل اُمّ المؤمنینؓ جب اصل صورتِ حال کو سمجھ گئیں تو انہوں نے خود بخود حضرت معاویہؓ کے فیصلے پر مہرِ تصدیق ثبت فرمادی۔

الولد للفراش

ملک صاحب نے بخاری کے حوالے سے حضرت سعدؓ اور عبد بن زمعہؓ کا ایک بچے کے معاملے میں جھگڑے کا تذکرہ کیا ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ عبد بن زمعہؓ کے حق میں دے کر بچے کو ان کا بھائی قرار دیا کیونکہ بچہ ان کے والد کے فراش پر پیدا ہوا اور وہ لونڈی ان کے والد کی مملوکہ تھی، اگرچہ اس کی شکل سعدؓ کے بھائی عتبہ سے ملتی جلتی تھی۔ اس کا جواب مفتی تقی عثمانی صاحب نے دے دیا تھا کہ:

''یہ اِستدلال اس لئے دُرست نہیں کہ اس واقعے میں

باندی کے بچے کے دعوے دار دو تھے، گویا ایک طرف خود صاحبِ فراش بچے کا مدعی تھا اور دُوسری طرف غیر صاحبِ فراش، اس صورت کا حکم کھلا ہوا تھا کہ بچہ اس کو ملے گا جو فراش کا مالک ہو۔ اس کے برخلاف زیاد کے معاملے میں ابوسفیانؓ کے سوا کسی اور کا اِقرار یا دعویٔ نسب ثابت نہیں، اس لئے اس کی نوعیت بالکل بدل جاتی ہے، اور چونکہ یہ دعویٰ اسلام سے قبل ہو چکا تھا اس لئے وہ قابلِ قبول ہے اور اسے حضرت سعدؓ کے دعوے پر قیاس کرنا دُرست نہیں۔''

اس کے جواب میں ملک صاحب نے لکھا ہے کہ:

''پھر یہ بات بھی کیا لاجواب ہے کہ عبید خود خاموش ہے استلحاق وادعاء کی کارروائی سے پہلے عبید کیا عام منادی کراتا یا کسی عدالت میں دعویٰ کرتا کہ زیاد میرا بیٹا ہے؟''

لیکن ہم کہتے ہیں کہ جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ابوسفیانؓ کا دعویٰ اسلام سے قبل کا تعلق بھی سمیہ سے زمانۂ جاہلیت کی نکاح کی اقسام میں سے ایک قسم تھی، تو سمیہ اور ابوسفیانؓ دونوں کے باہم دعویٰ وانتساب (وہ بھی قبل از اسلام) اور دُوسری طرف عبید (جو یقیناً اس وقت زندہ تھے ورنہ بعد میں زیاد نے اس کو آزاد کس طرح کیا تھا؟) کا خاموش رہنا اور کسی قسم کا اِحتجاج نہ کرنا اس بات کا کھلا ہوا ثبوت نہیں کہ یہاں دعویٰ صرف ایک جانب سے ہوا تھا...؟

امیر معاویہؓ کا اِعترافِ خطا اور جاہلیت میں نکاح کی اقسام

ملک صاحب نے ایک روایت مجمع الزوائد کے حوالے سے نقل کی ہے، جس سے انہوں نے یہ بات ثابت کی ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے بعد میں خود اپنی خطا کا اِعتراف کرلیا تھا، لیکن یہ ایک منقطع روایت ہے۔ ملک صاحب نے خود بھی دبے ہوئے

الفاظ میں اس کا اعتراف کیا ہے، لہٰذا ایسی روایت استدلال میں پیش کرنا دُرست نہیں۔
اسی طرح اُمِّ حبیبہؓ کے بارے میں بھی مودودی صاحب اور ملک صاحب لکھتے ہیں کہ انہوں نے بھی زیاد کو بھائی ماننے سے اِنکار کیا تھا اور اس سے پردہ فرمایا، لیکن یہ بات کسی بھی تاریخ سے ثابت نہیں۔

مسئلہ اِستلحاق اور علمائے متقدمین

ملک صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

> ''حقیقت یہ ہے کہ جو بات مولانا نے لکھی ہے، وہ بکثرت اہلِ علم لکھتے اور کہتے چلے آئے ہیں۔''

ملک صاحب نے اس دعوے کی تائید کے لئے کچھ عبارتیں تاریخ دمشق لابن عساکرؒ کی اور کچھ عبارتیں ''المختصر فی اخبار البشر'' مؤرخ ابوالفداء کی تاریخ کی نقل کی ہیں۔ لیکن ان عبارتوں میں زیادہ سے زیادہ حضرت امیر معاویہؓ کے فیصلے کی مخالفت کی گئی ہے اور اس کو غیر صحیح قرار دیا ہے، جو کچھ مولانا مودودی صاحب نے لکھا ہے، اس میں سے ایک لفظ بھی ان کتابوں میں نہیں ملتا۔ مثال کے طور پر مودودی صاحب نے لکھا ہے کہ:

> ''حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے والد ماجد کی زناکاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم پہنچایا کہ زیاد ان کا ولد الحرام ہے۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا مکروہ ہے، وہ تو ظاہر ہی ہے، مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل ہے۔''

ابھی قارئین اِنصاف کو مدِنظر رکھتے ہوئے تاریخ ابن عساکرؒ اور المختصر کی عبارتوں کے ساتھ مولانا مودودی صاحب کی ان عبارتوں کا مقابلہ کرلیں کہ کیا انہوں نے بھی وہی بات لکھی ہے جو مولانا مودودی صاحب نے لکھی ہے...؟

ابھی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علامہ ابن عساکرؒ نے سعید ابن المسیبؒ اور ابن یحیٰ

کے حوالے سے یہ جو نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس فیصلے کی مخالفت کی ہے، اسی طرح دیگر بزرگ مثلاً حسن بصریؒ وغیرہ نے بھی اس فیصلے کے ساتھ اختلاف کیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ اس سوال کا جواب دینے کے لئے ہم قاضی ابوبکرؒ کی ''العواصم من القواصم'' کی عبارت نقل کرتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''فإن قيل فلم أنكر عليه الصحابة؟ قلنا: لأنها مسئلة إجتهادية فمن رأى أن النسب لا يلحق بالوارث الواحد أنكر وعظمه۔''

ترجمہ:- ''اگر کہا جائے کہ اگر اِستلحاق دُرست ہے تو صحابہؓ نے اس پر نکیر کیوں کی؟ ہم جواب دیتے ہیں یہ مسئلہ اجتہادی ہے، پس جس کی رائے میں یہ نسب ایک وارث کے کہنے سے لاحق نہیں ہوسکتا اس نے اِنکار کیا اور اسے عظیم سمجھا۔''

اس عبارت سے جہاں یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے اور اس میں اِختلاف کی گنجائش ہے، وہاں یہ بھی ثابت ہوگیا کہ اس وقت جن صحابہؓ نے اِختلاف کیا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ اِستلحاق کا دعویٰ صرف باپ کرسکتا ہے نہ کہ اس کا کوئی دُوسرا وارث، ان کے اِختلاف کی وجہ سے یہ نہیں تھی کہ ابوسفیانؓ نے زمانۂ جاہلیت میں نکاح نہیں بلکہ زنا کیا تھا۔

اسی طرح سعید ابن المسیّبؒ جن کا حوالہ ملک صاحب نے ابن عساکر کے حوالے سے نقل کیا ہے، ان کے بارے میں قاضی ابوبکرؒ ''العواصم من القواصم'' کے صفحہ:۲۴۲ پر لکھتے ہیں:

''وما روى عن سعيد ابن المسيّب فأخبر عن مذهبه فيه عن هذا الإستلحاق ليس بصحيح، وكذلك رأى غيره من الصحابة والتابعين، وقد صارت المسئلة

إلى الخلاف بين الأئمة وفقهاء الأمصار، فخرجت من حد الإنتقاد إلى حد الإعتقاد."

ترجمہ:۔"سعید ابن المسیبؒ سے جو مروی ہے کہ وہ اس استلحاق کو جائز نہیں سمجھتے تھے، پس وہ ان کا اپنا مذہب ہے، اس طرح دُوسرے صحابہ اور تابعین کی رائے یہی تھی کہ یہ استلحاق جائز نہیں، پس یہ مسئلہ ائمہ اور فقہائے اُمصار کے مابین مختلف ہوگیا، اور اختلافی مسائل میں ایک دُوسرے پر نقد نہیں کیا جاتا، ہر شخص اپنے اعتقاد کے مطابق عمل پیرا ہوگا۔"

قاضی ابوبکرؒ کی اس عبارت نے ہمارے اس دعوے کی مزید تائید کردی کہ اگر بعض صحابہؓ اور تابعینؒ نے اس مسئلے میں اختلاف کیا بھی ہے تو یہ اس وجہ سے کہ یہ ایک اجتہادی مسئلہ تھا۔ اور علاوہ ازیں ان میں سے کسی نے بھی وہ انداز اور الفاظ استعمال نہیں کئے جو مولانا مودودی صاحب نے استعمال کئے ہیں۔

استلحاق کا فیصلہ ایک اجتہادی امر تھا

ماقبل بحث میں ہم یہ ثابت کرچکے ہیں کہ استلحاق کی کارروائی ایک اجتہادی امر تھا، اور ملک صاحب خود بھی یہ امر تسلیم کرچکے ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ کا یہ فیصلہ ایک حاکم ہونے کی حیثیت سے بہرحال نافذ ہوچکا تھا، اور بخاری کی ایک روایت سے یہ بات ثابت ہے کہ جب حاکم اجتہاد کرتا ہے، اگر اس کا اجتہاد دُرست ہوا تو ایک اجر کا مستحق ہوگا، ورنہ دو اُجر کا مستحق ہوگا۔ جب امیر معاویہؓ کے سامنے دس معتبر گواہوں نے گواہی دے دی کہ ان کے سامنے خود ابوسفیانؓ نے زیاد کو اپنا بیٹا تسلیم کیا ہے تو اس وقت حضرت امیر معاویہؓ نے کسی کی ملامت کی پروا کئے بغیر زیاد کو حضرت ابوسفیانؓ کے نسب میں شریک کرلیا۔ الاصابہ کی روایت کے مطابق گواہوں کی گواہی کے بعد جب استلحاق کا فیصلہ ہوگیا تو زیاد نے اسی

موقع پر کہا تھا:

''گواہوں نے جو گواہی دی ہے اگر یہ حق ہے تو الحمدللہ،
اور اگر یہ باطل ہے تو میرے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ذمہ دار یہ
گواہ ہیں۔''

اور علاوہ ازیں حضرت امیر معاویہؓ کا حلفیہ بیان تو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ فیصلہ کوئی سیاسی اور ذاتی اَغراض کے لئے نہیں کیا تھا۔ مولانا مودودی صاحب نے تو ان پر یہ اِلزام لگایا تھا کہ انہوں نے جان بوجھ کر اپنے والد ماجد کی زنا کاری پر شہادتیں لیں۔ حالانکہ ایسی نیچ حرکت تو آج کے دور کا کوئی گھٹیا سیاست دان بھی نہیں کرسکتا۔ متقدمین میں سے کسی نے بھی حضرت امیر معاویہؓ پر ایسی کوئی بدگمانی نہیں کی، پھر کیسے ملک صاحب فرماتے ہیں کہ جو بات مولانا نے لکھی ہے وہی بات بکثرت اہلِ علم لکھتے کہتے چلے آئے ہیں۔

مسئلہ اِستلحاق اور علمائے متأخرین

ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں بعض متأخرین علماء کے بھی کچھ حوالے نقل کئے ہیں۔ جن میں سے شاہ عبدالعزیزؒ، مولانا ابوالکلام آزادؒ، قاضی زین العابدین میرٹھی اور مولانا سعید احمد اکبرآبادی کے حوالے ملک صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں نقل کئے تھے، ان کا جواب تو مفتی تقی عثمانی صاحب نے ''تاریخی حقائق'' کے دُوسرے حصے میں دے دیا تھا، جس کے بعد ملک صاحب کے لئے کوئی گنجائش نہیں تھی کہ وہ اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں بعض دیگر اس طرح کے حوالے نقل کرتے لیکن اس کے باوجود ملک صاحب نے مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی ''بذل المجہود''، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی ''الکوکب الدری'' اور مولانا عبدالرشید نعمانی صاحب کے ایک مضمون (جو ماہنامہ ''بینات'' میں چھپا تھا) کی کچھ عبارتیں نقل کی تھیں۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی جو عبارت نقل کی گئی ہے اس میں حضرت ابوسفیانؓ کا سمیہ کے ساتھ جو تعلق ہے اس کو زنا کا نام دیا گیا ہے، لیکن اس کے جواب میں عرضیکہ ممکن ہے کہ مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی تحقیق کے مطابق یہ زنا ہو۔ لیکن کیا اس کے باوجود انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ کے لئے وہی توہین آمیز الفاظ استعمال کئے ہیں جو مولانا مودودی صاحب نے استعمال کئے تھے؟ درحقیقت انہوں نے اس کے باوجود ان کے لئے جو الفاظ استعمال کئے وہ یہ ہیں: "فانتسب إليه وجعله أخاه" کہ حضرت امیر معاویہؓ نے زیادہ کا انتساب اپنے خاندان کی جانب کیا اور اسے اپنا بھائی بنالیا۔"

اسی طرح "الکوکب الدری" کی عبارت میں بھی زیاد کو ولد الزنا قرار دیا گیا ہے، مگر اس کے باوجود حضرت امیر معاویہؓ کے لئے جو الفاظ استعمال کئے ہیں وہ یہ ہیں: "استلحقه معاوية" کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اس کا اِستلحاق کیا۔

اب قارئین خود اِنصاف فرمائیں کہ ان عبارتوں میں مسئلہ اِستلحاق کے ساتھ دونوں حضرات کے اِختلاف کے باوجود کہیں حضرت امیر معاویہؓ کی تنقیص کا کوئی پہلو نکلتا ہے؟ یا کہیں یہ درج ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے یہ سب کچھ اصل صورتِ حال کے جاننے کے باوجود جان بوجھ کر کیا تھا...؟

مولانا عبدالرشید نعمانی کے ماہنامہ "بینات" میں چھپنے والے مضمون "ناصبیت تحقیق کے بھیس میں" کی جو عبارت ملک صاحب نے نقل کی ہے اس کے بارے میں بھی عرضیکہ ٹھیک ہے ان کی تحقیق کے مطابق بھی حضرت ابوسفیانؓ کا نکاح ثابت نہیں ہوگا، (جبکہ ہم نے اصل مآخذ کی عبارتیں نقل کر کے ساری تحقیق نذرِ قارئین کردی ہے، اور ہمیں اسی پر شرحِ صدر ہے) لیکن اس کے باوجود ان کی ساری عبارت پڑھنے سے آپ کو معلوم ہوگا کہ انہوں نے کہیں بھی حضرت امیر معاویہؓ کی کوئی تنقیص نہیں کی، بلکہ ان کا نام تک نہیں لیا ہے۔ دراصل یہ عبارت نقل کر کے ملک صاحب خود مشکلات کا شکار ہو گئے، کیونکہ انہوں نے اپنی کتاب کے مقدمے میں بڑی شدومد سے یہ بات لکھی ہے کہ علمائے دیوبند میں سے

کسی نے بھی ناصبیت کے خلاف کوئی آواز نہیں اُٹھائی اور سب کے سب خواہ مخواہ مولانا مودودی صاحب کے پیچھے پڑ گئے، لیکن اس مضمون کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

"یہ بڑے مفید مباحث پر مشتمل ہے"

ملک صاحب نے یہ بات لکھ کر خود اپنی پہلی بات کی تردید فرمائی ہے...!



باب نمبر ۶

''ابن غیلان سے عدمِ مؤاخذہ''

مولانا مودودی صاحب نے لکھا ہے:

''حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی اَحکام کے مطابق کارروائی کرنے سے اِنکار کردیا۔ ان کا گورنر عبداللہ بن عمرو بن غیلان ایک مرتبہ بصرے میں منبر پر خطبہ دے رہا تھا، ایک شخص نے دورانِ خطبہ میں اس کو کنکر مار دیا، اس پر عبداللہ نے اس شخص کو گرفتار کروادیا اور اس کا ہاتھ کٹوادیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رُو سے یہ ایسا جرم نہ تھا جس پر ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت معاویہؓ کے پاس اِستغاثہ گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں ہاتھ کی دیت تو بیت المال سے ادا کردُوں گا مگر میرے عمال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں۔''

مولانا مودودی صاحب نے اس واقعے کے لئے دو کتابوں (البدایہ اور ابن اثیر) کے حوالے دیئے تھے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے البدایہ کی پوری عبارت نقل کر کے اس بات کی نشاندہی فرمادی تھی کہ اس واقعے کے بیان کرنے میں مولانا مودودی صاحب نے واقعے کے ایک اہم جزو کو حذف کردیا ہے، جس سے خلافِ واقع تصوّر قائم ہوتا ہے۔ دراصل اس واقعے میں جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا تھا خود اس کے رشتہ داروں نے ابن غیلان سے یہ تحریر لکھوائی تھی کہ حاکم نے اس کا شبہ میں ہاتھ کاٹا ہے، چنانچہ حضرت معاویہؓ کے

سامنے مقدمے کی جو صورت خود استغاثہ کرنے والوں نے پیش کی اور جس کا اقرار خود مدعا علیہ حاکم نے بھی تحریری طور پر کیا، وہ یہ تھی کہ ابن غیلان نے ایک شخص کا ہاتھ شبہ میں کاٹ دیا ہے۔ شبہ میں ہاتھ کاٹ دینا بلاشبہ حاکم کی سنگین غلطی ہے، لیکن اس غلطی کی بنا پر کسی کے نزدیک بھی یہ حکم نہیں کہ اس حاکم سے قصاص لینے کے لئے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، بلکہ اس غلطی کی سزا میں اس پر تعزیر بھی جاری کی جاسکتی ہے اور اسے معزول بھی کیا جاسکتا ہے۔ مذکورہ واقعے میں حضرت معاویہؓ نے اس شخص کی دیت بھی ادا کی اور حاکم کو معزول بھی کر دیا۔

ملک صاحب نے اس کے جواب میں اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں یہ ثابت کرنے کے لئے (کہ حکمِ قصاص سے کوئی بھی مستثنیٰ نہیں) دورِ نبوی اور خلفائے راشدینؓ کے دور کے مختلف واقعات نقل کئے ہیں۔ یہاں تک کہ آقا مدنی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں ملک صاحب نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنی ذات کو کبھی بھی قصاص سے بالاتر نہیں سمجھا، اپنے اسی دعوے کو ثابت کرنے کے لئے ملک صاحب نے بعض فقہائے کرام کی عبارتیں بھی نقل فرمائی ہیں، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قصاص سے کوئی بھی مستثنیٰ نہیں ہوسکتا۔ یہ تمام باتیں بلاشبہ ثابت ہیں اور ان سے انکار نہیں کیا جاسکتا، لیکن ان تمام واقعات اور عبارات کا حاصل یہ ہے کہ اپنے ذاتی معاملات میں اور نجی زندگی میں کوئی بھی اگر کسی کے ساتھ زیادتی کر بیٹھے (خواہ حاکم ہو یا کوئی اور) تو اس کے خلاف وہ مظلوم عدالت کی طرف رُجوع کر کے اِنصاف حاصل کرسکتا ہے اور اس کے نتیجے میں حاکم پر بھی قصاص جاری ہوسکتا ہے، لیکن اس کے برعکس اگر کوئی حاکم غلطی سے عدالت میں فیصلہ کرتے ہوئے کسی شخص پر شبہ میں سزا جاری کر دے تو اس صورت میں کسی کے نزدیک بھی حاکم پر قصاص جاری نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا ملک صاحب کے پیش کردہ واقعات اور فقہی عبارتیں اس صورت کے مطابق نہیں۔ دراصل اس واقعے میں دو باتیں قارئین کو مدِنظر رکھنی چاہئیں:

الف:- ابن غیلان کی یہ حرکت کہ اس نے کنکر کے بدلے میں ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا۔

ب:- حضرت امیر معاویہؓ کے فیصلے کی شرعی حیثیت۔

ملک صاحب نے یہ دونوں باتیں خلط ملط کر کے قارئین کو اُلجھن میں ڈالنے کی کوشش کی ہے، لیکن ہم صاف صاف بتادیتے ہیں کہ ابن غیلان کی یہ حرکت واقعی سو فیصد غلط تھی اور اس صورت میں وہ قصاص سے بچ بھی نہیں سکتا تھا، کیونکہ اس نے محض کنکر مارنے پر ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا تھا، جس کا تذکرہ ملک صاحب نے بار بار اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں کیا ہے، لیکن تاریخ کی کسی بھی کتاب میں یہ نہیں لکھا کہ امیر معاویہؓ کے سامنے یہی صورت بیان کی گئی تھی، بلکہ ان سے اصل صورتِ حال چھپادی گئی تھی، اور جو صورت ان کے سامنے پیش کی گئی تھی وہ خود مدعی کے قبیلے والوں نے ابن غیلان سے لکھوائی تھی (جس کی نشاندہی مفتی تقی عثمانی صاحب فرما چکے ہیں)، ظاہر ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اسی صورت کے مطابق فیصلہ کرنا تھا۔ ملک صاحب نے مقالے کے دُوسرے حصے میں حضرت امیر معاویہؓ سے اصل صورتِ حال چھپانے کی دو وجوہات بیان کی ہیں کہ:

> ''یا تو حضرت حجر بن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں کے قتل کی وجہ سے لوگ ان سے خوفزدہ ہو گئے تھے اور یا (نعوذ باللہ) حضرت امیر معاویہؓ تک جو بات جس شکل میں پہنچتی تھی یا پہنچائی جاتی تھی وہ اس میں زیادہ تحقیق و تفتیش کی تکلیف ہی نہیں فرماتے تھے۔''

لیکن یہ دُوسری بات تو بالکل بے بنیاد ہے اور پہلی بات کی تفصیل آگے مستقل باب کے تحت آرہی ہے۔ لیکن اس سے یہ بات ضرور واضح ہو گئی کہ خود ملک صاحب بھی یہ بات مانتے ہیں کہ اصل صورتِ حال حضرت امیر معاویہؓ سے چھپادی گئی تھی اور جو صورت ان کے سامنے بیان کی گئی وہ صورت قصاص سے مستثنیٰ تھی جیسا کہ ملک صاحب خود اپنے مقالے کے پہلے حصے میں فرماتے ہیں کہ فقہاء نے بلاشبہ یہ بات لکھی ہے کہ امام یا قاضی

غلطی سے حد یا قصاص جاری کر دے تو اس پر جوابی حد جاری نہیں ہوگی۔ یہ بات تسلیم کرنے کے بعد بھی بار بار یہ کہنا کہ امیر معاویہؓ کا یہ فیصلہ دُرست نہیں، آخر کہاں کا اِنصاف ہے...؟

مذکورہ بالا صورت پر شبہ کا اِطلاق

ملک صاحب نے یہ بات بھی بڑے زور وشور سے لکھی ہے کہ کنکر مارنے کے بدلے ہاتھ کاٹنے پر شبہ کا اِطلاق ہی نہیں سکتا۔ لیکن ہم نے کب یہ دعویٰ کیا ہے کہ کنکر مارنے کے بدلے اگر کوئی ہاتھ کاٹ دے تو اس پر شبہ کا اِطلاق ہوتا ہے، بلکہ امیر معاویہؓ کے سامنے جو صورت پیش کی گئی تھی، اس میں یہ لکھا ہوا تھا کہ ابن غیلان نے ایک آدمی کا ہاتھ شبہ میں کاٹ دیا ہے تو ظاہر ہے حضرت امیر معاویہؓ نے اسی صورت کے مطابق فیصلہ دینا تھا۔ لہٰذا ابن غیلان کا جرم حضرت امیر معاویہؓ کے سر ڈال دینا صریح بے اِنصافی ہے۔ کسی بھی تاریخ میں یہ نہیں لکھا کہ خود حضرت امیر معاویہؓ نے ابن غیلان یا اپنے کسی دُوسرے گورنر کو اس بات کا حکم دیا تھا کہ وہ کنکر مارنے کے بدلے لوگوں کے ہاتھ کاٹ دیا کریں اور ان سے پوچھنے والا کوئی نہیں ہوگا۔

ابن قدامہؒ کی رائے

ملک صاحب نے ابن قدامہؒ کی عبارت نقل کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ قصاص کے معاملے میں حکام اور رعیت سب برابر ہیں، لیکن ملک صاحب نے یہ عبارت تو نقل کر دی مگر ابن قدامہؒ کی وہ عبارت نظرانداز کر دی ہے جس میں انہوں نے قصاص سے ایک مستثنیٰ صورت بھی نقل کی ہے اور وہ وہی صورت ہے جس کا تذکرہ مفتی تقی عثمانی صاحب کر چکے ہیں۔ چنانچہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں:

"واذا قطع الحاكم يد السارق بشهادة اثنين ثم بان انهما كافران، أو فاسقان كانت دية اليد في بيت

المال ..... ولا قصاص عليه لأنه مخطئ وتجب الدية"

(المغنى لِابن قدامة ج:۱۴ ص:۲۵۶، ۲۵۷)

ترجمہ:-" اور جب حاکم چور کا ہاتھ دو گواہوں کی گواہی کی بنا پر کاٹ ڈالے اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ دونوں گواہی دینے والے کافر تھے یا فاسق تھے تو ایسی صورتِ حال میں دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی اور اس حاکم پر قصاص جاری نہیں ہوگا کیونکہ اس نے خطا کی ہے، اور البتہ دیت واجب ہوگی۔"

ردّالمحتار کی عبارت کا جواب

ملک صاحب نے اسی سلسلے میں ردّالمحتار کی عبارت بھی نقل کی تھی جس کے بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے یہ نشاندہی فرمادی تھی کہ یہ عبارت صراحۃً ملک صاحب کے موقف کے خلاف پڑتی ہے، کیونکہ اس عبارت میں قصاص کا کوئی تذکرہ موجود نہیں تھا، تو ملک صاحب مقالے کے دُوسرے حصے میں اس کو عدمِ ذِکر قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ ذِکرِ عدم تو نہیں لیکن اس دعوے کے بعد ملک صاحب نے عدمِ ذِکر کی کوئی دلیل کسی دُوسری معتبر کتاب کے حوالے سے پیش نہیں کی۔ اور اس کے مقابلے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ دراصل ذِکرِ عدم ہی ہے اور دلیل میں ہماری اُوپر ابن قدامہؒ کی عبارت ہے جس میں صراحت موجود ہے کہ ایسے حاکم پر قصاص نہیں آئے گا۔

ضمان، تعزیر اور معزولی

ملک صاحب نے لکھا ہے کہ:

"یہ مان لیا کہ گورنر قصاص سے بالاتر تھا"

لیکن ہم نے کب کہا ہے کہ وہ قصاص سے بالاتر تھا، بلکہ یہ بات میں نے بار بار واضح الفاظ میں بیان کردی کہ وہ یقیناً قصاص سے بالاتر نہیں تھا بلکہ جو صورت حضرت

امیر معاویہؓ کے سامنے تحریری طور پر پیش کی گئی تھی، وہ صورت قصاص سے مستثنیٰ تھی۔ ملک صاحب یہ دونوں باتیں باہم خلط ملط کر کے پیش کر رہے ہیں۔

آگے ملک صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ سے یہ شکوی کیا ہے کہ انہوں نے دیت بھی بیْت المال سے ادا کی اور اس گورنر پر ضمان یا تعزیر جاری نہیں کی، بلکہ صرف اسے معزول ہی کر دیا گیا۔ لیکن ہم حیران ہیں کہ ملک صاحب حضرت ابوبکر صدیقؓ پر کیا فتویٰ لگائیں گے؟ کیونکہ ان کے دورِ خلافت کی اِبتدا میں جب فتنۂ اِرتداد عروج پر تھا تو آپؓ نے اس کی سرکوبی کے لئے حضرت خالد بن ولیدؓ کو لشکر سمیت بھیجا تھا اور خصوصی ہدایت کر رکھی تھی کہ کوئی مسلمان قتل نہ ہونے پائے، لیکن اس کے باوجود ان کے ہاتھوں شبہ میں مالک بن نویرہ کا قتل ہو گیا، جس کی شکایت دربارِ خلافت میں ابوقتادہؓ نے کی، عمر فاروقؓ اور دُوسرے صحابہؓ نے خالد بن ولیدؓ کی معزولی کا بھی مطالبہ کیا لیکن ابوبکر صدیقؓ نے خالد بن ولیدؓ کے اس فعل کو اِجتہادی خطا قرار دے کر نہ انہیں معزول کیا اور نہ ہی ضمان وتعزیر جاری کی بلکہ صرف دیت بیت المال سے ادا کی۔ (البدایۃ ج:۶ ص:۳۱۴)

اسی طرح جنگِ مصیخ (جس کے سالار خالد بن ولیدؓ تھے) میں اسلامی لشکر کے ہاتھوں دو مسلمان عبدالعزیٰ ابی اور لبید ابن جریر قتل ہوئے جن کے پاس حضرت ابوبکر صدیقؓ کا لکھا ہوا امن نامہ بھی موجود تھا، لیکن اس کے باوجود حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس معاملے میں بھی حضرت خالد بن ولیدؓ پر کوئی گرفت نہیں فرمائی اور ان دونوں مقتول مسلمانوں کی دیت بھی خود بیت المال سے ادا کی، اس موقع پر بھی حسبِ سابق حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت خالد بن ولیدؓ کی معزولی کا مطالبہ کیا، لیکن انہوں نے جواب میں فرمایا کہ جو شخص کافروں کے ساتھ رہے گا اس کا یہی انجام ہوگا۔ (البدایۃ ج:۶ ص:۳۴۶)

اس موقع پر میں ملک صاحب کے ہم نواؤں کو دعوتِ فکر دیتا ہوں کہ وہ خدارا! حضرت امیر معاویہؓ پر اِعتراض کرنے سے پہلے خوب سوچ لیا کریں، ورنہ اگر کوئی مولانا مودودی صاحب کے اِعتراض کو بنیاد بنا کر مذکورہ بالا دونوں واقعات کی بنا پر یہ کہہ دے کہ

''ملوکیت کے اثرات تو (نعوذ باللہ) خود قرونِ اُولیٰ میں بھی پائے جاتے تھے'' تو ملک صاحب کے ہم نواؤں کے پاس اس کا کیا جواب ہوگا...؟

دراصل قصاص سے جو خاص صورتیں مستثنیٰ ہیں اس کی چند مثالیں دورِ فاروقی سے بھی ملتی ہیں کہ انہوں نے چند افراد سے قصاص نہیں لیا اور صرف دیت پر اکتفا کیا۔

(بیہقی بحوالہ فقہ عمر از شاہ ولی اللہ ک ۳۲۹، ۳۳۰)

لہٰذا حضرت امیر معاویہؓ کے سامنے جو صورت پیش کی گئی تھی وہ صورت بھی قصاص سے مستثنیٰ تھی اور اس سے ملتی جلتی چند ایک مثالیں ہم خلفائے راشدینؓ کے دور سے بھی نقل کر چکے ہیں۔

طبری اور ابن خلدون کی تصریح

ملک صاحب نے اسی واقعے کے لئے طبری اور ابن خلدون کے وہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں جو قبیلہ بنوضبہ والوں نے امیر معاویہؓ کے سامنے کہے تھے چنانچہ طبری کے الفاظ یہ ہیں: "انہ قطع صاحبنا ظلمًا" اس عامل نے ہمارے آدمی کا ہاتھ ظالمانہ طریق پر کاٹا ہے۔ اور ابن خلدون کے الفاظ یہ ہیں: "ان ابن غیلان قطع صاحبھم ظلمًا" ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

> ''اس کے بعد تو یہ باور کرانا بھی مشکل ہو جاتا ہے کہ حقیقی صورتِ حال امیر معاویہؓ پر مخفی رہ گئی ہوگی۔''

لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ اوّل تو یہ بات سراسر خلافِ عقل ہے کہ جو صورتِ حال حضرت امیر معاویہؓ سے چھپانے کے لئے خود بنوضبہ والوں نے ابن غیلان سے تحریر لکھوائی اور خود ہی ایک صورت تجویز کردی اور پھر خود ہی وہی تحریر لے کر حضرت امیر معاویہؓ کے دربار میں حاضر بھی ہوئے تو ایسی صورتِ حال میں یہ کیسے ممکن ہے کہ اپنی ہی لکھوائی ہوئی تحریر کے خلاف وہ حضرت امیر معاویہؓ کے سامنے بیان دیتے؟ یہی وجہ ہے کہ البدایہ

والنہایہ میں اس موقع پر بنوضبہ کے زبانی تحریر کے جو الفاظ درج ہیں وہ یہ ہیں: "فقالوا: إنّ نائبک قطع ید صاحبنا فی شبهة" کہ آپ کے گورنر نے ہمارے آدمی کا ہاتھ شبہ کی وجہ سے کاٹ دیا ہے۔ اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جو صورتِ حال انہوں نے لکھوائی تھی ان کا بیان بھی اسی کے مطابق ہو، لیکن اگر طبری (جو کہ اصل مأخذ ہے) کے الفاظ ہی دُرست تسلیم کر لئے جائیں کہ بنوضبہ والوں نے جو بیان دیا تھا وہ یہ تھا کہ ابن غیلان نے ہمارے آدمی کا ہاتھ ظالمانہ طریق پر کاٹا ہے تو پھر طبری اور دیگر تمام تواریخ میں کسی میں بھی تصریح موجود نہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ کے سامنے کنکر مارنے والا واقعہ بیان کر دیا گیا تھا، لیکن ملک صاحب کے بقول جب ان کے سامنے ظلم کا لفظ کہہ دیا گیا تو پھر ان کو اس ظلم کی تصریح پوچھ لینی چاہئے تھی۔ لیکن ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس کی ضرورت ان کو اس لئے پیش نہیں آئی کہ طبری کی اسی روایت میں یہ تصریح بھی موجود ہے کہ جب بنوضبہ والوں نے ظلم کا یہ مجمل بیان ان کے سامنے دیا تو اس کے متصل بعد بنوضبہ والوں ہی نے کہا: "وهذا كتابه إليك" کہ یہ ابن غیلان کا آپ کی طرف لکھا ہوا خط ہے، "وقرأ الكتاب" تو انہوں نے اس خط کو پڑھا۔ خط کا مطالعہ کرنے کے بعد وہ اصل صورتِ حال سمجھ گئے اس کے بعد انہوں نے فرمایا: "اما القود من عمالی فلا يصح ولا سبيل إليه" کہ میرے عمال سے قصاص لینا صحیح نہیں، اور قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں ہے۔ اگر امیر معاویہؓ اپنے عمال کو ایسے ہی قصاص سے بالاتر سمجھتے پھر تو ان کو خط پڑھنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ چاہئے تو یہ تھا کہ پڑھنے سے پہلے ہی وہ اسے ردی کی ٹوکری کے حوالے کر دیتے اور فوراً ہی برجستہ ہو کر جواب دے دیتے کہ میرے عمال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل ہی نہیں۔

اور یاد رہے کہ طبری ہی کی تصریح کے مطابق خط کے الفاظ میں شبہ کا لفظ موجود تھا جس کے مطابق حضرت امیر معاویہؓ نے فیصلہ دیا، وہ الفاظ یہ ہیں: "انه قطعه على شبهة" کہ اس نے شبہ میں اس شخص کا ہاتھ کاٹ دیا ہے۔ ان تمام تصریحات کے بعد بھی یہ کہنا کہ ظلم کی

تصریح انہوں نے طلب کیوں نہیں کی؟ بالکل بے جا ہے۔

مولانا گیلانی کا اِقتباس

آخر میں ملک صاحب نے بطور شکوہ یہ تحریر کیا ہے کہ:

''امیر معاویہؓ کے سفاک گورنروں کے متعلق جب ہم کوئی بات کہتے ہیں تو اس پر تو اتنی برہمی کا اظہار کیا جاتا ہے لیکن دُوسرے اہلِ علم اگر ان گورنروں کے کارنامے بیان کرتے ہیں تو کسی کے کان پر جوں تک نہیں رینگتی۔''

اس کے بعد انہوں نے سیّد مناظر احسن صاحب گیلانی مرحوم کی کتاب ''حضرت اِمام ابوحنیفہؒ کی سیاسی زندگی'' کا ایک لمبا اِقتباس نقل کیا ہے، لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ آپ لوگوں سے ہمارا اِختلاف اس نکتے پر نہیں ہوتا کہ آپ حضرت معاویہؓ کے گورنروں کے متعلق واقعات (اور وہ بھی سند کی جانچ پڑتال کئے بغیر) نقل کرتے ہیں، بلکہ اس نکتے پر اِختلاف ہوتا ہے کہ آپ لوگ بے چوں وچرا بغیر کسی تحقیق کے ان کے گورنروں کے جرائم بھی ان ہی کی فہرست میں شمار کرنا شروع کر دیتے ہیں، اور مولانا مودودی صاحب صاف لکھ دیتے ہیں کہ:

''حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو ہر قسم کے مؤاخذے سے بالاتر کر دیا تھا۔''

اب آپ مولانا مناظر احسن گیلانی کی عبارت پوری پڑھ لیجئے، کیا پوری عبارت میں کوئی ایک لفظ بھی ایسا ہے جس میں انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ کی تنقیص کی ہو؟ اور عابس کے متعلق علامہ سیوطیؒ کے حوالے سے جو واقعہ انہوں نے نقل کیا ہے اوّل تو وہ واقعہ قابلِ تحقیق ہے، گیلانی صاحب نے بغیر کسی تحقیق وتردید کے اس واقعے کو نقل کر دیا ہے۔ دوم یہ کہ اگر انہوں نے یہ واقعہ بلاتحقیق وتردید کے نقل کر بھی دیا ہے لیکن کیا اس واقعے کو نقل

کرنے کے بعد کیا انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ پر کوئی اِلزام لگایا ہے؟ حضرت امیر معاویہؓ کے بارے میں تو انہوں نے صرف یہ جملہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے مصر کے والی مسلمہ کو خط لکھا کہ وہ یزید کے لئے لوگوں سے بیعت (جس کے بارے میں مستقل باب آرہا ہے) لیں۔ کیا انہوں نے ایسی کوئی بات لکھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ کو عابس نے بیعتِ یزید پر آمادہ کرنے کے لئے جو تشدد کیا تھا وہ امیر معاویہؓ کے حکم سے ہوا تھا؟ اور انہوں نے اس کے صلے میں اس کو عہدۂ قضا سے نوازا تھا؟ قاضی تو وہ مروان کے دور میں بنا تھا۔ غرض انہوں نے کہیں بھی اس پوری تحریر میں نہ تو حضرت امیر معاویہؓ کی کوئی تنقیص کی ہے اور نہ ہی ان پر کوئی اِلزام لگایا ہے، اور نہ ہی یہ لکھا ہے کہ امیر معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو مؤاخذے سے بالاتر کر دیا تھا، جب اس طرح کی کوئی بات نہیں تو پھر کیونکر گرفت کی جائے...؟



باب نمبر ۷

''گورنروں کی زیادتیاں''

اس کے بعد مولانا مودودی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے کچھ اور گورنروں کی زیادتیوں کے واقعات درج کئے ہیں اور ان کا ذمہ دار حضرت معاویہؓ کو ٹھہرایا تھا، ان میں سے پہلا واقعہ زیاد کا تھا۔

زیاد کی طرف منسوب روایت کے راوی

مولانا مودودی صاحب نے طبری اور ابن اثیر کے حوالے سے ایک واقعہ زیاد کے بارے میں یہ نقل کیا تھا کہ:

> ''اس نے بعض لوگوں کے ہاتھ صرف اس جرم پر کاٹ دیئے کہ انہوں نے اس پر خطبے کے دوران سنگ باری کی تھی۔''

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

> ''اگر اس روایت کو دُرست مان لیا جائے تو یہ زیاد کا ذاتی فعل تھا، حضرت معاویہؓ پر اس کا اِلزام اس لئے عائد نہیں ہوتا کہ کسی بھی تاریخ میں یہ موجود نہیں ہے کہ ان کو اس واقعے کی اِطلاع ہوئی اور انہوں نے اس پر زیاد کو کوئی تنبیہ نہیں کی۔''

اور مقالے کے دُوسرے حصے میں اس روایت کے راویوں پر بحث کر کے یہ

بات ثابت کی تھی کہ یہ روایت ہی قابلِ اعتماد نہیں ہے۔ دراصل یہ روایت عمر بن شبہ نے علی اور انہوں نے مسلمہ ابن محارب سے نقل کی ہے، مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس سند پر بحث کرتے ہوئے تحریر کیا تھا کہ اگر اس سند میں علی سے مراد علی بن عاصم ہیں تو ان کی روایات ائمۂ جرح وتعدیل کے نزدیک قابلِ استدلال نہیں ہیں، بعدازیں انہوں نے ائمہ اسماء الرجال کے وہ اقوال نقل کئے تھے جن میں اس راوی پر جرح کی گئی ہے اور اگر اس سے مراد علی بن محمد ہے تو اس کے بارے میں فرمایا کہ عمر بن شبہ کے ہم عصروں میں بھی اس نام کے دو صاحبان گزرے ہیں، ایک علی بن محمد مدائنی یہ بھی متکلم فیہ ہیں اور دُوسرے علی بن محمد موصلی انہیں خود ان کے شاگرد حافظ ابونعیم نے کذاب قرار دیا ہے۔ ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں علی بن عاصم کے متعلق ائمہ اسماء الرجال کے توثیق کے اقوال بھی تفصیلاً نقل کرنے کے بعد تحریر کیا ہے کہ:

''اگرچہ علی بن عاصم معصوم بن معصوم تو نہیں مگر وہ یقیناً
ناقابلِ استناد و کذاب بھی نہیں۔''

چلو مان لیا کہ علی سے مراد علی بن عاصم ہو یا علی بن محمد مدائنی، ثقہ راوی ہے، لیکن علی مذکور نے یہ روایت مسلمہ بن محارب (جس کی نشاندہی مفتی تقی عثمانی صاحب نے کی بھی تھی اور ملک صاحب نے اس کو نظرانداز کردیا تھا) سے لی ہے، جو کہ ایک مجہول راوی ہے، اسماء الرجال کی جتنی بھی کتابیں ہیں ان میں کہیں ان کا تذکرہ نہیں ہے، لہٰذا علی راوی کی توثیق کے بعد بھی یہ روایت قابلِ استناد نہیں ہے۔

زیاد کے بارے میں دُوسرے علماء اور محدثین کی رائے

آخر میں ملک صاحب نے شاہ عبدالعزیزؒ اور سنن نسائی کا کچھ حوالہ زیاد کے متعلق نقل کرکے تحریر کیا ہے کہ:

''زیاد کے ظلم وجور کو جن دُوسرے مؤرخین ومحدثین نے

ایک ثابت شدہ حقیقت کے طور پر تسلیم کیا ہے، کیا وہ سب بھی دروغ گو اور کذاب ہیں؟ کیا زیاد کی عصمت ان سب سے عزیز تر ہے؟
اس کے جواب میں ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ امیر معاویہؓ کا گورنر تھا اس لئے اسے کچھ نہ کہو۔''

یہی تو ملک صاحب کی عادت اور مزاج شریف (بے ادبی معاف ہو) ہے کہ بحث کرتے کرتے وہ قلم کا رُخ دُوسری جانب موڑ دیتے ہیں۔ دراصل ہم نے کبھی یہ نہیں کہا کہ زیاد کو اس وجہ سے کچھ نہ کہو کہ وہ امیر معاویہؓ کا گورنر تھا، گورنر تو وہ حضرت علیؓ کے زمانے میں بھی تھا، بلکہ ہم تو یہ رونا رو رہے ہیں کہ خدارا! زیاد کے مظالم حضرت امیر معاویہؓ کی فہرست میں شمار نہ کرو۔ اور یہی بنیادی غلطی مولانا مودودی صاحب سے ہوئی کہ انہیں جو بھی روایت حضرت امیر معاویہؓ کے کسی بھی گورنر کے بارے میں ملی، اوّل تو اسے بغیر تحقیق کے قبول فرمالیا اور پھر اسے بھی حضرت امیر معاویہؓ کے جرائم (بزعمِ خود) کی فہرست میں شمار کرنے لگے۔ لہٰذا جن مؤرخین اور محدثین کی عبارتیں ملک صاحب نے نقل فرمائی ہیں ان میں سے کسی نے بھی یہ حرکت نہیں کی۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ اپنے گورنروں کو کسی ناگوار حرکت پر تنبیہ فرماتے تھے یا نہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ جب بھی ان کو اس قسم کی اِطلاع ملی تو وہ اس پر اِقدام بھی کیا کرتے تھے، جیسے پچھلے باب میں ابن غیلان والی مثال گزر چکی ہے۔ آگے بسر ابن ارطاۃ والی مثال مستقل آرہی ہے، اس کے علاوہ ایک حوالہ ابن عساکر کا مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے پہلے حصے میں اسی باب کے آخر میں نقل کیا ہے (جسے ملک صاحب نے نظر انداز کردیا تھا) اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سعد بن سرح حضرت علیؓ کے حامیوں میں سے ایک صاحب تھے، جب حضرت معاویہؓ نے زیاد کو کوفہ میں گورنر بنایا تو اس نے سعد بن ابی سرح کو دھمکیاں دیں، اس لئے یہ حضرت حسن بن علیؓ کے پاس پناہ گزیں ہوگئے، زیاد نے ان کے پیچھے ان کے بھائی اور ان کے بیوی بچوں کو پکڑ کر قید کرلیا اور ان

کے مال و دولت پر قبضہ کر کے ان کا گھر منہدم کر دیا، حضرت حسنؓ نے اس کی اطلاع بذریعہ خط حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجی، حافظ ابن عساکرؒ لکھتے ہیں کہ:

"فلما وصل كتاب الحسن إلى معاوية وقرأ معاوية الكتاب ضاقت به الشام"

ترجمہ:۔" جب حضرت حسنؓ کا خط حضرت معاویہؓ کے پاس پہنچا اور انہوں نے خط پڑھا تو (رنج و ملال کی وجہ سے) شام کی زمین انہیں تنگ معلوم ہونے لگی۔"

اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے زیاد کے نام سخت تہدید آمیز خط لکھا، جس کی یہاں اعادے کی ضرورت نہیں، "تاریخی حقائق" کے صفحہ:۶۸ پر دیکھ لیا جائے۔ حیرانگی کی بات یہ ہے کہ اتنی صاف اور صریح روایت کیوں نظر انداز کر دی جاتی ہے؟ اور خواہ مخواہ ایک صحابیٔ رسول کے کردار کو کیوں داغ دار بنایا جاتا ہے؟ لہٰذا حضرت امیر معاویہؓ کے گورنروں کا کوئی کارنامہ اُن کے ذمے باندھنا صریح بے انصافی ہے، اور یاد رہے اس خط کے شروع کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے زیاد کو حضرت علیؓ کو بُرا بھلا کہنے پر بھی ڈانٹا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سب و شتم کی کسی مہم کو بھی ان کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں ہے۔

بسر ابن ابی ارطاۃ اور مسلمان عورتوں کو لونڈیاں بنانا

تیسرا واقعہ مولانا مودودی صاحب نے طبری اور الاستیعاب کے حوالے سے بسر بن ارطاۃ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے یمن میں حضرت علیؓ کے گورنر عبید اللہ بن عباس کے دو بچوں کو قتل کر دیا اور ہمدان میں بعض عورتوں کو لونڈیاں بنا لیا۔

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا تھا کہ:

"جہاں تک بچوں کو قتل کرنے کا تعلق ہے، اگر یہ روایت

دُرست ہو تو یہ حضرت معاویہؓ کے عہدِ خلافت کا نہیں بلکہ مشاجرات کے زمانے کا قصہ ہے، جبکہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے لشکر باہم برسرِ پیکار تھے، اس دور کی جنگوں کے بیان میں اس قدر رنگ آمیزیاں کی گئی ہیں کہ حقیقت کا پتہ چلانا دُشوار ہے، چنانچہ تواریخ سے یہ بھی ثابت ہے کہ فتنے کا وقت گزر جانے کے بعد حضرت معاویہؓ نے ان زیادتیوں کی تلافی کر کے بسر ابن ابی ارطاۃ کو گورنری سے معزول کر دیا۔''

ملک صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''صاف بات یہ ہے کہ اگر حضرت علیؓ خلیفہ راشد تھے تو آپ کے خلاف حضرت معاویہؓ کا جدال محض ''مشاجرت'' یا ''اِختلاف'' کی تعریف میں نہیں آسکتا اور نہ اس پر اِجتہاد کا اِطلاق ہوسکتا ہے...... اہلِ سنت میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ واقعہ تحکیم میں حضرت ابوموسیٰ کے اِعلان سے حضرت علیؓ معزول ہوگئے اور حضرت عمرو بن عاصؓ کے اِعلان سے حضرت معاویہؓ خلیفہ ہوچکے تھے۔''

لیکن ہم یہ عرض کر دینا چاہتے ہیں کہ واقعی اہلِ سنت میں سے کوئی اس بات کا قائل نہیں، مگر تمام اہلِ سنت حضرت معاویہؓ کے حضرت علیؓ کے مقابلے میں خروج کو مشاجرات اور ان کی اِجتہادی خطا ہی قرار دیتے آرہے ہیں۔ چنانچہ انہی لڑائیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ ابن حجرؒ اپنی کتاب ''الاصابۃ'' میں تحریر فرماتے ہیں:

"والظن بالصحابة فی تلک الحروب انهم کانوا فیها متؤلین وللمجتهد والمخطئ أجر۔"

(الإصابة ج:۷ ص:۱۴۸)

ترجمہ:- ''ان لڑائیوں میں صحابہ کرامؓ کے بارے میں گمان یہی ہے کہ وہ ان میں تاویل کرنے والے تھے، مجتہد اگر اجتہاد میں خطا کر جائے تو اسے ایک اجر ملتا ہے۔''

علامہ ابن ہمامؒ اپنی کتاب ''شرح مسامرہ'' میں اسی موضوع پر اہلِ سنت والجماعت کا موقف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''وما جرى بين معاوية وعليّ من الحروب كان مبنيًا على الْاجتهاد لَا منازعة فى الْامامة''

(السامرة بشرح المسامرة ج:٦ ص:١٣٢)

ترجمہ:- ''اور حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان جو جنگیں ہوئیں، اجتہاد پر مبنی تھیں، وہ امامت وخلافت کے جھگڑے کی بنا پر نہ تھیں۔''

اہلِ سنت والجماعت کے اس واضح موقف پر ہمارے پاس اور بھی عبارات موجود ہیں، اس کے بعد بھی کوئی یہ کہنے کی جرأت کرسکتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کے یہ تمام اِقدامات قطعی طور پر باطل اور اہلِ سنت کے نزدیک مشاجرات میں داخل نہیں...؟

ان تمام کارروائیوں میں حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ دونوں حضرات نے اپنے ماتحتوں کو ہر قسم کی زیادتیوں سے منع بھی فرمایا تھا جیسا کہ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس سلسلے میں بسر ابن ابی ارطاۃ ہی کا ایک جملہ نقل فرمایا تھا کہ جب وہ مدینہ پہنچے تو انہوں نے منبر پر بیٹھ کر یہ الفاظ کہے تھے کہ:

''اگر مجھے امیر معاویہ نے منع نہ کیا ہوتا تو میں کسی بالغ مرد کو بھی زندہ نہ چھوڑتا۔''

اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے بچے تو درکنار بڑوں کے قتل سے بھی ان کو منع کر رکھا تھا۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ملک صاحب فرماتے ہیں کہ:

''بسر کے اس مقولے سے جو اِستنباط بجا طور پر کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے گورنروں اور ماتحتوں کو اللہ اور اس کے رسول کے عہد وفرمان سے زیادہ امیر معاویہؓ کی ہدایات کا پاس تھا۔''

یہاں بھی ملک صاحب نے اپنی عادتِ شریفہ کے مطابق قلم کا رُخ دُوسری بحث کی طرف موڑ دیا کیونکہ یہاں بات یہ چل رہی ہے کہ ان کارروائیوں کے دوران جو کچھ ہوا تھا اس کا ذمہ دار معاویہؓ کو قرار دینا دُرست ہے یا نہیں؟

تحقیق یہ ہے کہ انہوں نے ان چیزوں کا حکم نہیں دیا جیسا کہ اس جملے سے معلوم ہوا کہ انہوں نے اپنے ماتحتوں کو ہر بالغ مرد کے قتل سے بھی منع فرما دیا تھا، باقی رہا یہ مسئلہ کہ ان کے گورنروں کے دِلوں میں کس کا خوف زیادہ تھا؟ تو یہ مسئلہ اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دینا بہتر ہے، ہم اس کے معلوم کرنے کے مکلّف نہیں ہیں۔ البدایہ کی روایت کے مطابق جب بسر مکہ مکرمہ پہنچا تو ابوموسیٰ اشعریؓ کو اپنے قتل کا خوف ہوا تو اس پر بسر نے کہا تھا کہ میں ایک صحابیٔ رسول کے ساتھ ایسا نہیں کرسکتا، یہ کہہ کر ان کا راستہ خالی کردیا۔ (البدایہ ج:۷ ص:۳۴۵)

حقیقت یہ ہے کہ اس موقع پر حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ دونوں حضرات نے اپنی فوجوں کو ہر قسم کی زیادتیوں سے منع کر رکھا تھا لیکن جب حضرت امیر معاویہؓ کو دونوں طرف سے خون خرابے کا پتہ چلا تو انہوں نے ایک خط حضرت علیؓ کے نام بھیجا جس کا مضمون یہ تھا کہ:

''اُمت نے ایک دُوسرے کا قتل کرنا شروع کر دیا ہے، لہٰذا آپ عراق کی باگ ڈور سنبھالیں، اور میں شام کی، حضرت علیؓ اس پر راضی ہوئے اور قتل وقتال کا سلسلہ ختم ہوگیا اور فوجیں اپنے شہروں کی طرف واپس ہوگئیں۔''

(البدایہ ج:۷ ص:۳۴۵، طبری ج:۴ ص:۱۰۷)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ دونوں حضرات خون خرابے کے حق میں نہیں تھے۔

مفتی تقی عثمانی صاحب نے بسر کی معزولی کا لکھا تھا، لیکن ملک صاحب نے اس کے ماننے سے اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں پس و پیش سے کام لیا ہے اور فرمایا ہے کہ:

''بسر حضرت حسنؓ کے صلح کے وقت تک مختلف خدمات پر مامور رہا۔''

لیکن ہم عرض کر دینا چاہتے ہیں کہ بچوں کے قتل کا واقعہ ۴۰ھ کا ہے اور بسر کی معزولی کا واقعہ ۴۱ھ کا، جب حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت مکمل طور پر قائم ہو چکی تھی، دراصل جب بسر بصرہ پہنچا تو اس نے زیاد کے بچوں کو قید کر لیا اور اسے حضرت معاویہؓ کے دربار میں حاضری نہ دینے پر بچوں کو قتل کرنے کی دھمکی دی، اور اسی بسر نے بصرہ پہنچتے ہی منبر پر کھڑے ہو کر حضرت علیؓ کے متعلق بُرا بھلا بھی کہا تھا، ابوبکرہؓ بسر کی ان حرکتوں کی شکایت لے کر حضرت معاویہؓ کے پاس شام پہنچے تو اُنہوں نے ایک تہدید آمیز خط کے ذریعے بسر کی خبر لی اور بعدازیں اُسے معزول بھی کر دیا۔ (تاریخ ابن خلدون ج:۳ ص:۸۹)

ان تمام تفصیلات سے روزِ روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ بسر نے منبر پر سب و شتم کا جو ارتکاب کیا تھا اس سے بھی حضرت امیر معاویہؓ کا دامن صاف ہے، اور یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ محض جب بچوں کی گرفتاری سے انہوں نے بسر کو معزول کر دیا تو عبیداللہ بن عباس کے بچوں کا قتل ان کے منشا سے نہیں ہو سکتا، جبکہ ایسی کوئی روایت بھی موجود نہیں، اور دُوسری طرف قتل و قتال میں حدِ اعتدال سے تجاوز سے منع کرنے کی کئی روایات موجود ہیں۔

مفتی تقی عثمانی صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کا قول بھی الاصابہ کے حوالے سے نقل کیا تھا کہ:

''فتنے کے دور کے بسر کے بارے میں بہت قصے مشہور ہیں، جن میں مشغول ہونا نہیں چاہئے۔''

ملک صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''اس قول سے متصل قبل حافظ ابن حجرؒ کا یہ قول عثمانی صاحب کو نظر نہیں آیا۔''

آگے ملک صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کی نقل کردہ اسی روایت کو نقل کیا ہے کہ:

''حضرت معاویہؓ نے ۴۱ھ میں یمن کی طرف بسر کو بھیجا تھا اور ان کے حکم سے وہاں قتل وغارت کیا۔''

لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس کے بعد ہی اس قسم کی روایات کی حقیقت خود ابن حجرؒ نے یہ کہہ کر بیان کر ڈالی کہ اس طرح کی باتیں تو مشہور ہیں لیکن ان میں پڑنا نہیں چاہئے۔

آخر میں ملک صاحب نے تحریر کیا ہے کہ:

''بہر حال یہ تو ایک ناقابلِ تردید تاریخی حقیقت ہے کہ بسر اور دُوسرے لوگوں کو اُمیر معاویہؓ نے مار دھاڑ کی مہم پر روانہ کیا تھا، باقی رہیں تفصیلات تو ان کے بیان کرنے میں مولانا مودودی تنہا نہیں۔''

اس کے بعد ملک صاحب نے مولانا شاہ معین الدین صاحب کی ''سیر الصحابہ'' کی کچھ عبارت نقل کی تھی، لیکن اس کے جواب میں عرضیکہ اس عبارت میں یہ الفاظ کہاں ہیں کہ امیر معاویہؓ نے بسر کو مار دھاڑ کی مہم کے لئے بھیجا تھا؟ اور نہ ہی یہ درج ہے کہ اس مہم میں بسر نے جو کچھ کیا یہ حضرت امیر معاویہؓ کے حکم اور ایما سے ہوا تھا، اور نہ ہی اس قسم کا اِلزام انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ پر لگایا ہے بلکہ حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق صرف یہی تو لکھا ہے کہ انہوں نے بسر کو اپنی بیعت لینے کے لئے مأمور کیا تھا، آگے بسر نے جو کچھ کیا اسے درج کیا ہے، حضرت امیر معاویہؓ پر کوئی اِلزام انہوں نے نہیں لگایا۔ لہٰذا یہ عبارت نہ پیش کرنا ہی بہتر تھا۔

مسلمان عورتوں کو لونڈی بنانے کا قصہ

بسر کے متعلق مولانا مودودی صاحب نے یہ بھی نقل کیا تھا کہ ہمدان میں انہوں نے مسلمان عورتوں کو لونڈیاں بنالیا تھا، اس بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے لکھا تھا کہ اوّل تو یہ صرف الاستیعاب ہی میں نقل ہے، ملک صاحب نے اس کے جواب میں ''اُسد الغابہ'' اور'' الاصابہ'' کا حوالہ بھی نقل کر دیا تھا، لیکن دونوں میں یہ واقعہ بلاسند ہے۔ دوم مفتی تقی عثمانی صاحب نے تحریر کیا تھا کہ الاستیعاب کی روایت کی سند بھی نہایت ضعیف ہے، بعض متکلم فیہ راویوں سے قطع نظر اس میں ایک راوی موسیٰ بن عبیدہ بھی ہے جن کی محدثین نے تضعیف کی ہے، امام احمدؒ کا ان کے بارے میں ارشاد ہے کہ: ''میرے نزدیک موسیٰ بن عبیدہ سے روایت کرنا حلال نہیں'' اس کے جواب میں ملک صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

> ''علی الاطلاق یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اس راوی سے روایت کسی محدث کے نزدیک بھی حلال نہیں۔''

کیونکہ ملک صاحب فرماتے ہیں کہ اس راوی سے ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے بھی روایت نقل کی ہے، امام احمدؒ کے قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> ''ان کی رائے بلاشبہ اس راوی کے متعلق سخت تھی ....لیکن امام احمد کو اس راوی سے صرف اَحکامی حدیث لینے میں تامل ہے۔''

اس کے جواب میں عرضیکہ یہ بات صحیح نہیں کہ نہ صرف امام احمد ہی کی رائے اس راوی کے متعلق سخت تھی بلکہ ابن معین، علی بن المدینی، ابوزرعہ، ابوحاتم یعقوب، ابن شیبہ اور ابن عدی سب نے اس راوی کو ضعیف قرار دیا ہے، نسائی اور ترمذی جنہوں نے بقول ملک صاحب کے اس سے روایت لی ہے، انہوں نے بھی ان سے روایت نقل کرنے کے باوجود اس راوی کے ضعیف ہونے کی صراحت کی ہے (تہذیب التہذیب ج:۸ ص:۳۱۳)۔

اور ملک صاحب کا یہ کہنا بھی دُرست نہیں کہ امام احمدؒ کو ان سے صرف اُحکامی حدیث لینے میں تامل تھا، اگر اس بات سے اتفاق کر بھی لیا جائے تو صحابہ کرامؓ کا معاملہ تو عقائد میں سے ہے، عقائد تو اُحکام سے بھی زیادہ اہم ہوتے ہیں، امام احمدؒ کو ایسے راوی سے ایسی روایات (جن سے صحابہ کرامؓ کے متعلق بدگمانی پیدا ہوتی ہو) لینے میں کیسے تامل نہیں ہوسکتا؟ لہٰذا یہ واقعہ قابلِ اعتماد نہیں۔

عمار بن یاسرؓ کے سر کاٹنے کا واقعہ

چوتھا واقعہ مولانا مودودی صاحب نے اس طرح نقل کیا ہے:

''سر کاٹ کر ایک جگہ سے دُوسری جگہ بھیجنے اور انتقام کے جوش میں لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا وحشیانہ طریقہ بھی، جو جاہلیت میں رائج تھا، اور جسے اسلام نے مٹادیا تھا، اسی دور میں مسلمانوں کے اندر شروع ہوا، سب سے پہلا سر جو زمانۂ اسلام میں کاٹ کر لے جایا گیا وہ حضرت عمار ابن یاسرؓ کا ہے (آگے اس کے ثبوت کے لئے مسندِ احمد کی روایت نقل کی ہے)۔''

اس عبارت میں مولانا مودودی صاحب کی دو باتیں قابلِ گرفت ہیں، پہلی بات یہ کہ بات دورِ ملوکیت کے بارے میں چل رہی ہے اور اسی دور کے بارے میں انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ سر کاٹنے کا یہ طریقہ دوبارہ مسلمانوں میں اس دور میں شروع ہوا۔ اور دلیل میں جو واقعہ انہوں نے بحوالہ مسندِ احمد نقل کیا ہے وہ جنگِ صفین کا ہے جو حضرت امیر معاویہؓ کے دور سے پہلے حضرت علیؓ کے دور میں ہوئی تھی۔

دوم یہ کہ مولانا مودودی صاحب کا یہ دعویٰ بھی دُرست نہیں کہ پہلا سر جو زمانۂ اسلام میں کاٹا گیا وہ عمار بن یاسرؓ کا تھا، اس لئے کہ زبیر بن عوامؓ کے سر کٹنے کا واقعہ (جو مفتی تقی عثمانی صاحب نے طبقات ابن سعد کے حوالے سے نقل کیا ہے وہ) اس سے پہلے کا ہے،

وہ جنگِ جمل میں حضرت عائشہؓ کے ہمراہ آئے تھے اور حضرت علیؓ کے لشکر میں سے ایک شخص عمیر بن جرموز نے انہیں شہید کیا تھا، جس پر حضرت علیؓ نے افسوس بھی کیا تھا اور قاتل کو جہنم کی خوشخبری بھی سنائی تھی۔ لہٰذا اس بارے میں حضرت علیؓ قابلِ ملامت نہیں رہے، اور نہ ہی یہ قتل اُن کے حکم سے ہوا تھا۔

مفتی تقی عثمانی صاحب نے دونوں قصوں کے متعلق تحریر فرمایا تھا کہ:

"ان دونوں قصوں میں کوئی الزام حضرت علیؓ یا حضرت معاویہؓ پر اس لئے عائد نہیں ہوتا کہ دونوں میں سے کسی نے نہ اس بات کا حکم دیا تھا کہ فلاں کا سر کاٹ کر ہمارے پاس لایا جائے، نہ ہی انہوں نے اس فعل کی توثیق کی تھی، بلکہ یقیناً انہوں نے اس فعل کو بُرا قرار دے کر ایسا کرنے پر تنبیہ کی ہوگی۔ حضرت علیؓ کے بارے میں تو اسی روایت میں یہ بھی موجود ہے کہ انہوں نے حضرت زبیرؓ کی شہادت پر افسوس کا اِظہار فرمایا، حضرت معاویہؓ کے قصے میں راوی نے ایسی کوئی بات ذِکر نہیں کی، اگر راوی نے کسی وجہ سے تنبیہ کا ذِکر نہیں کیا تو یہ "عدمِ ذِکر" ہی تو ہے "ذِکرِ عدم" تو نہیں کہ اس سے ان حضرات پر کوئی اِلزام لگایا جاسکے۔"

ملک صاحب اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

"فعل تنبیہ وافسوس اگر معدوم ہونے کے بجائے موجود ہوتا تو مذکور بھی ہوتا، اس کے غیر مذکور ہونے کی کوئی معقول وجہ ہی نہیں تھی۔"

اس کے بعد ملک صاحب نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اسی موقع پر جب حضرت عبداللہ ابن عمرو بن العاصؓ نے عمار بن یاسرؓ کی شہادت کے بارے میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اِرشاد پیش کیا کہ انہیں ایک باغی ٹولہ قتل کرے گا تو اس پر حضرت معاویہؓ نے اس کو

ٹوکا تھا۔ لیکن اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ البدایہ ج:٦ ص:۵۹۹ میں یہ صراحت موجود ہے کہ جب حضرت امیر معاویہؓ نے یہ حدیث سنی تو انہوں نے بڑی سختی سے قتلِ عمار ابن یاسرؓ سے شدومد کے ساتھ انکار کر کے کہا کہ کیا ہم نے انہیں قتل کیا ہے؟ بلکہ جو انہیں لایا تھا انہوں نے ہی اس کو مروایا ہے۔ اگرچہ علامہ ابن کثیرؒ نے حضرت امیر معاویہؓ کی اس تاویل کو بہت دُور از کار قرار دیا ہے لیکن اس سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ حضرت عمار ابن یاسرؓ کا قتل ان کے حکم سے نہیں ہوا، اور نہ ہی کسی روایت میں اس قسم کی صراحت موجود ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ اس قتل کو قبیح بھی سمجھتے تھے۔ اور رہ گئی کہ انہوں نے اس فعل پر قاتل کو کوئی تنبیہ کی یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں روایت خاموش ہے، جو روایت طبقات ابن سعد کے حوالے سے حضرت علیؓ کے متعلق نقل کی گئی ہے اس میں بھی صرف زبیرؓ کے قتل پر حضرت علیؓ کے افسوس اور قاتل کو جہنم کی خوشخبری سنانے کا تذکرہ ہے، باقی اس حرکت پر حضرت علیؓ نے قاتل کو کوئی سزا دی یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں یہ روایت بھی خاموش ہے، ہمیں دونوں حضرات کے بارے میں حسنِ ظن ہے کہ انہوں نے ضرور تنبیہ کی ہوگی، اب کیا ملک صاحب کے ہم نوا فعل تنبیہ وسزا نہ ہونے کی وجہ سے حضرت علیؓ کے کردار کو بھی (نعوذ باللہ) داغدار بنائیں گے؟

آخر میں ملک غلام علی صاحب نے مولانا عبدالسلام ندوی کی کتاب ''سیرت عمر بن عبدالعزیزؒ'' کی کچھ عبارتیں نقل کی ہیں، انہوں نے لکھا ہے کہ:

> ''حضرت امیر معاویہؓ نے فدک (جو بنو ہاشم کا خالصہ تھا)
> وہ مروان کی جاگیر میں دے دیا تھا اور اسی طرح عیدین کا خطبہ
> جماعت سے پہلے کر دیا تھا۔''

لیکن ندوی صاحب نے خود اپنی کتاب کے صفحہ:۳۸۸ پر صاف الفاظ میں لکھا ہے کہ مروان نے (خود فدک) اپنی جاگیر میں داخل کر دیا تھا، اسی طرح خطبے کا عیدین سے پہلے کر دینا یہ بھی کسی تاریخ سے ثابت نہیں کہ امیر معاویہؓ نے ایسا کیا ہو، بلکہ البدایہ ج:۸

ص:۶۵۸ پر درج ہے کہ:

"أول من قدم الخطبة على الصلاة يوم العيد مروان۔"

ترجمہ:- "سب سے پہلے مروان نے عید کی نماز پر خطبے کو مقدم کیا تھا۔"

لہٰذا امیر معاویہؓ پر یہ الزام لگانا ٹھیک نہیں ہے۔ مولانا عبدالسلام ندویؒ سے شاید سہواً حضرت معاویہؓ کا نام صادر ہوگیا ہے، ہاں امیر معاویہؓ کے بارے میں یہ آتا ہے کہ آخری عمر میں بیٹھ کر خطبہ دینے لگے تھے، لیکن ساتھ ہی البدایہ اور تاریخ الخلفاء میں یہ وضاحت موجود ہے کہ ان کا یہ فعل عذر کی بنا پر تھا۔ (البدایہ ج:۸ ص:۵۳۴)

عمرو بن الحمقؓ کے سر کاٹنے کا معاملہ

آگے مولانا مودودی صاحب لکھتے ہیں:

"دوسرا سر عمرو بن الحمقؓ کا تھا جو رسول اللہ کے صحابیوں میں سے تھے، مگر عثمانؓ کے قتل میں انہوں نے بھی حصہ لیا تھا، زیاد کی ولایتِ عراق کے زمانے میں ان کو گرفتار کرنے کی کوشش کی گئی، وہ بھاگ کر ایک باغ میں چھپ گئے، وہاں ایک سانپ نے ان کو کاٹ لیا اور وہ مر گئے، تعاقب کرنے والے ان کی مردہ لاش کا سر کاٹ کر زیاد کے پاس لے گئے، اس نے حضرت معاویہؓ کے پاس دمشق بھیج دیا، وہاں اسے برسرِ عام گشت کرایا گیا اور پھر لے جا کر ان کی بیوی کی گود میں ڈال دیا گیا۔"

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا تھا کہ:

"اس واقعے کے لئے مولانا نے چار کتابوں کے حوالے

دیئے ہیں (طبقات ابن سعد، الاستیعاب، البدایہ اور تہذیب التہذیب) لیکن اس واقعے کا قابلِ اعتراض حصہ (یعنی یہ کہ حضرت معاویہؓ نے عمرو ابن الحمقؓ کے سر کو گشت کرایا) نہ طبقات میں ہے، نہ الاستیعاب میں، نہ تہذیب میں، یہ صرف البدایہ میں نقل کیا گیا ہے اور وہ بھی بلا سند و حوالہ، اس کے برخلاف طبری کی روایت میں نہ سر کاٹنے کا ذکر ہے نہ اسے لے جانے کا بیان ہے، اور نہ گشت کرانے کا قصہ ہے، بلکہ حضرت معاویہؓ کا یہ ارشاد موجود ہے کہ: ''ہم عمرو بن الحمقؓ پر زیادتی نہیں کرنا چاہتے، انہوں نے حضرت عثمانؓ پر نیزے کے نو وار کئے تھے، تم بھی ان پر نو وار کرو۔'' اس میں یہ الفاظ کہ: ''ہم ان پر زیادتی نہیں کرنا چاہتے'' واضح طور پر حضرت معاویہؓ کی طرف سے ہر زیادتی کی تردید کر رہے ہیں۔ طبری کی یہ روایت دُوسری روایتوں کے مقابلے میں زیادہ قابلِ ترجیح ہے، کیونکہ وہ حضرت معاویہؓ کے بُردبارانہ مزاج سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، اس کے برعکس البدایہ کی روایت سند و حوالہ کے بغیر بھی ہے اور حضرت معاویہؓ کے مزاج سے بعید بھی۔''

اس کے مقابلے میں ملک غلام علی صاحب نے اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں البدایہ کی روایت کو ترجیح دی ہے، مقالے کے دُوسرے حصے میں ملک صاحب نے متأخرین میں سے حافظ جلال الدین سیوطیؒ کی ''الخصائص'' کے متن اور اس پر ابن قتیبہ کے لگائے ہوئے حاشیے کا بھی حوالہ دیا ہے، لیکن ہر دونوں حضرات میں سے کسی نے بھی یہ بات نہیں لکھی کہ حضرت معاویہؓ نے ان کے سر کو گشت کرایا۔ حیرت ہے کہ ملک صاحب نے طبری کی روایت کو چھوڑ کر البدایہ کی روایت پر اعتماد کر کے خود مولانا مودودی صاحب کے بتائے ہوئے اس اُصول کو پاؤں تلے روند ڈالا ہے جس میں وہ حضرت علیؓ کے متعلق

فرماتے ہیں:

> ''جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں اور سند کے ساتھ بیان ہوئی ہیں تو آخر ہم ان روایات کو ترجیح کیوں نہ دیں جو ان کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت رکھتی ہیں اور خواہ مخواہ وہی روایات قبول کریں جو اس کی ضد نظر آتی ہیں۔''
>
> (خلافت وملوکیت ص:۳۴۸)

قارئین! مولانا مودودی صاحب کے اس بتائے ہوئے اُصول کو بار بار پڑھ کر خود فیصلہ فرمائیں کہ حضرت معاویہؓ کے متعلق دونوں قسم کی ان روایات میں کونسی روایت قبول کی جائے...؟



باب نمبر ۸

’’حضرت حجر بن عدیؓ کا قتل‘‘

حضرت معاویہؓ پر ایک اِلزام یہ بھی ہے کہ انہوں نے حضرت حجر بن عدیؓ کو ناجائز طور پر قتل کیا، مولانا مودودی صاحب نے بھی اس اِلزام کو تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب میں ذِکر کیا ہے۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس کے جواب میں حضرت حجر ابن عدیؓ کے قتل کا پورا واقعہ تاریخ طبری وغیرہ سے نقل کر کے بیان کر دیا تھا، جس کی رُو سے مولانا مودودی صاحب کے اس موقف کی تردید ہو جاتی ہے کہ حجر بن عدیؓ کو محض ان کی حق گوئی کی سزا میں قتل کیا گیا۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے حوالوں کے ساتھ ثابت کیا تھا کہ حضرت حجر بن عدیؓ نے سبائی فتنہ پردازوں کے اُکسانے پر حضرت معاویہؓ کی حکومت کے خلاف ایک بھاری جمعیت تیار کی تھی جو مختلف اوقات میں ان کی حکومت کا تختہ اُلٹنے کے منصوبے بناتی رہی، اس نے کھلم کھلا حضرت عثمانؓ اور حضرت معاویہؓ پر لعن طعن کو اپنا وطیرہ بنالیا اور بالآخر حضرت معاویہؓ کی حکومت کے خلاف برسرِ پیکار ہو گئی۔ حضرت مغیرہؓ اور زیاد ابن ابی سفیان نے نرمی اور گرمی کا ہر طریقہ آزمالیا، مگر یہ لوگ اپنی شورش سے باز نہ آئے، آخر کار کوفہ کے ستر شرفاء نے جن میں اُونچے درجے کے صحابہؓ، تابعینؒ بھی شامل تھے، ان کے خلاف مندرجہ بالا اُمور کی شہادت دی، اس شہادت کے بعد حضرت معاویہؓ نے حجر بن عدیؓ کے قتل کا فیصلہ کیا۔

ملک غلام علی صاحب نے اس کے جواب میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس پر کچھ کہنے سے پہلے سرِدست ہم یہ بات واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ملک صاحب نے زیادہ زورِ قلم اس پر صَرف کیا ہے کہ حجر بن عدیؓ باغی تھے یا نہیں؟ شرعی لحاظ سے انہوں نے جو کچھ کیا تھا بغاوت

کے زُمرے میں آتا ہے یا نہیں؟ لیکن یہ سوال میرے نزدیک ایک سوالِ ثانی کی حیثیت رکھتا ہے، اصل بات ملک صاحب نے مکمل طور پر نظر انداز کر کے رکھ دی ہے، اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں وہ اس کی طرف آئے بھی نہیں۔

اصل سوال یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب نے کس دعوے کو لے کر یہ واقعہ بیان کیا تھا؟ اور وہ اس واقعے سے کیا ثابت کرنا چاہتے تھے؟ یہ بات سمجھے بغیر ان کی طرف سے دِفاع کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ حضرت حجر بن عدیؓ کو ان کی حق گوئی کی پاداش میں قتل کیا گیا، اس واقعے کے بیان سے وہ جو کچھ ثابت کرنا چاہتے تھے وہ ان کے الفاظ میں ملاحظہ ہو کہ:

> ''دورِ ملوکیت میں ضمیروں پر قفل چڑھا دیئے گئے اور زبانیں بند کر دی گئیں، اب قاعدہ یہ ہو گیا کہ منہ کھولو تو تعریف کے لئے کھولو، ورنہ چپ رہو، اور اگر تمہارا ضمیر ایسا ہی زوردار ہے کہ تم حق گوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کوڑوں کی مار کے لئے تیار ہو جاؤ، چنانچہ جو لوگ بھی اس دور میں حق بولنے اور غلط کاریوں پر ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزائیں دی گئیں تاکہ پوری قوم دہشت زدہ ہو جائے۔''

ابھی ملک صاحب کو چاہئے تھا کہ وہ حجر ابن عدیؓ سے بغاوت کی نفی کرنے سے پہلے مولانا مودودی صاحب کا مذکورہ بالا دعویٰ ثابت کرتے کہ اس دور میں کونسی حق بات ایسی تھی جس کے کہنے پر پابندی عائد کر دی گئی تھی؟ اور کس بات کے زبان سے صادر ہونے پر اس کی سزا، کوڑے قرار دیئے گئے؟ اور کونسی غلط کاریاں حضرت معاویہؓ کے دور میں شروع ہو گئی تھیں جن پر ٹوکنے والوں کے لئے بدترین سزائیں مقرّر کی گئیں؟ لیکن افسوس کہ ملک صاحب نے ان تمام باتوں سے پہلو تہی کرتے ہوئے سارا زور اس بات پر صَرف کیا کہ حضرت حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھی بغاوت کے زُمرے میں آتے تھے یا نہیں؟ جب

ملک صاحب نے خود یہ بات تسلیم کرلی کہ بات بغاوت ہی کی تھی اور حضرت ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں پر جو مقدمہ چلا تھا وہ بغاوت ہی کا تھا تو درمیان سے مولانا مودودی صاحب کا دعویٰ تو جڑ مول ہی سے کٹ جاتا ہے کہ ان کو حق گوئی کے جرم میں سزا دی گئی۔ ہاں اگر کوئی قاتلینِ عثمان کے لئے عمومی الفاظ میں بددُعا کرنے کو سب وشتم کی بوچھاڑ، اور اس پر ٹوکنے کو حق گوئی قرار دیتا ہو تو یہ اس کی خام خیالی ہے۔ خود ملک صاحب نے بھی بالآخر اپنے مقالے کے اسی باب کے آخر میں یہ بات تسلیم کرلی کہ اس بددُعا میں حضرت علیؓ کا نام نہیں لیا جاتا تھا، دراصل حضرت علیؓ کے حامی ان الفاظ کو حضرت علیؓ پر تعریض سمجھتے تھے کیونکہ اس سے پہلے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان خونِ عثمان کے سلسلے میں شدید اِختلاف گزر چکا تھا، لہٰذا مولانا مودودی صاحب کا یہ دعویٰ سرے ہی سے دُرست نہیں کہ اس دور میں ضمیروں پر قفل چڑھا دیئے گئے تھے اور حق گوئی کے نتیجے میں سنگین سزائیں مقرر کی گئی تھیں۔

اب اس حقیقت کے آشکارا ہوجانے کے بعد رہا یہ مسئلہ کہ حضرت حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھی بغاوت کی تعریف میں آتے ہیں یا نہیں؟ تو اس بارے میں سرِدست عرضیکہ ملک صاحب سے زیادہ بغاوت کی تعریف حضرت امیر معاویہؓ اور وہ صحابہ کرامؓ (جنہوں نے حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں پر بغاوت کی گواہی دی تھی) جانتے تھے، اور زیاد نے جو گواہ بھیجے تھے اُن پر نہ تو کسی قسم کا جبر کیا گیا تھا اور نہ ہی انہیں کسی قسم کی لالچ دی گئی تھی۔ خود ملک صاحب نے بھی اس بات کا کوئی تذکرہ اپنی کتاب میں نہیں کیا ہے، اور نہ ہی تاریخ کی کسی کتاب سے یہ بات ثابت ہے، ورنہ وائل ابن حجرؓ اور کثیر ابن شہابؓ جیسے صحابہ پر حق پوشی اور ضمیر فروشی کا کتنا بڑا اِلزام عائد ہوگا۔ لہٰذا اگر کوئی اس بات پر مصر ہے کہ حضرت حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھ بغاوت کی تعریف میں داخل نہیں تھے اور خواہ مخواہ انہیں جامِ شہادت نوش کرایا گیا تھا تو یہ حضرات دراصل ان گواہی دینے والے صحابہ کرامؓ کی دیانت پر شک کررہے ہیں، اور ملک صاحب نے اپنی کتاب میں کئی مواقع پر یہ بات درج کی ہے کہ

زیاد نے ایک جھوٹا مقدمہ بنا کر حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں کو قتل کرا دیا، لیکن قارئین یہ بات مدِنظر رکھیں کہ کیا ایک جھوٹے مقدمے کے گواہ صحابہ کرامؓ ہو سکتے ہیں...؟ اور طرفہ تماشا یہ ہے کہ انہی گواہی دینے والے صحابہ میں سے وائل ابن حجرؓ کی صداقت پر امام بخاریؒ اعتماد کر کے اپنے رسالے ''جزء القراۃ'' میں ان سے منقول روایت درج کرتے ہیں اور اسی طرح امام مسلمؒ اپنی صحیح مسلم میں ان سے روایت لیتے ہیں (تقریب التہذیب ج:۲ ص:۲۴۵)۔ اگر واقعی یہ جھوٹا مقدمہ ہوتا تو شیخینؒ حضرات ان سے منقول روایات اپنی کتابوں میں درج کر کے ان کی سچائی پر مہرِ تصدیق کبھی ثبت نہ کرتے۔

دراصل حضرت امیر معاویہؓ کو اللہ تعالیٰ نے اعلیٰ سیاسی بصیرت سے نوازا تھا بلکہ بقول مولانا ابوالکلام آزادؒ:

''عرب کا عزم و جزم، عقل و تدبر پورے تناسب سے
اس دماغ میں جمع ہو چکا تھا۔''

حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں کا مقدمہ ایک ایسے وقت میں ان کے سامنے پیش آیا جب وہ پے در پے فتنوں کی خاردار وادی اور خونی لکیر عبور کر چکے تھے، عبداللہ ابن سبا ملعون جیسا فتنہ پرور جس سے یکے بعد دیگرے فتنے مسلسل چشموں کی طرح پھوٹنے لگے تھے وہ سب حضرت امیر معاویہؓ کی دُوراندیش آنکھوں کے سامنے تھے، عبداللہ ابن سبا یہودی النسل ملعون نے مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنے کے لئے سب سے پہلے یہ نعرہ بلند کیا کہ خلافت کے معاملے میں حضرت علیؓ کے ساتھ بے انصافی ہوئی ہے اور بہت جلد بصرہ، کوفہ اور مصر میں اپنے ہم خیالوں کی ایک جمعیت پیدا کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ بالآخر تمام ریشہ دوانیوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت عثمان غنیؓ کے خون سے مدینے کی سرزمین رنگین ہو گئی اور یہ وہ المناک سانحہ تھا جس سے یکے بعد دیگرے چشموں کی طرح فتنے پھوٹتے چلے گئے، بلکہ شہادتِ عثمانؓ سے لے کر شہادتِ حسینؓ تک جتنے بھی واقعات رُونما ہوئے ان سب میں خونِ عثمانؓ کا اثر اور عبداللہ بن سبا ملعون کا ہاتھ شامل ہے۔ حضرت امیر معاویہؓ کے دور میں

جب مسلمانوں نے سکھ کا سانس لیا اور حضرت حسنؓ کی حکمت اور بصیرت سے تمام اُمت ایک امیر پر متفق ہو چکی اور تلواریں نیام میں واپس داخل ہوگئیں تو اُمیر معاویہؓ کو قدم قدم پر احتیاط سے کام لینا پڑا، وہ نہیں چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں دوبارہ کشت وخون کا بازار گرم ہو جائے، وہ بخوبی اس بات سے واقف تھے کہ کوفہ میں اب بھی سبائی فتنے کے جراثیم موجود ہیں، اور انہی عناصر نے حجر ابن عدیؓ جیسے بزرگ اور عابد وزاہد کو بھی اپنے ساتھ ملا لیا اور دن بدن ان کی جمعیت زور پکڑتی گئی۔ واقعات کے اس تسلسل کو مدِنظر رکھتے ہوئے اب آپ اندازہ لگایئے کہ امیر معاویہؓ کے سامنے جب حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں کا مقدمہ ثقہ گواہوں کی گواہی سمیت پیش کیا گیا اور انہوں نے جو فیصلہ کیا وہ کوئی ذاتی عناد پر مبنی نہیں تھا بلکہ اس میں تمام اُمت کی خیر خواہی مضمر تھی اور اس بات کا اقرار انہوں نے حضرت عائشہؓ کے سامنے بھی کیا کہ میں نے جو کچھ کیا وہ اُمت کی خیر خواہی کو مدِنظر رکھ کر کیا۔

ملک صاحب نے مقالے کے پہلے حصے میں اس بات پر بھی بڑا زور دیا ہے کہ:

> ''اگر کسی پر بغاوت کا جرم ثابت بھی ہو جائے تو اس کے باوجود بھی اس کا قتل کرنا کسی صورت میں جائز نہیں رہتا، اس وجہ سے حجر ابن عدیؓ اور ان کے ساتھیوں پر اگر بغاوت کا جرم ثابت بھی ہو گیا تھا پھر بھی حضرت امیر معاویہؓ کے لئے ان کا قتل کرنا جائز نہیں تھا۔''

لیکن اس کے جواب میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں علامہ سرخسیؒ کی المبسوط (ج:۱۰ ص:۱۲۶) اور فتاویٰ عالمگیریہ (ج:۲ ص:۲۲۰) کی عبارتیں نقل کی تھیں جن میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ اگر اِمام باغیوں کے امیر کے قتل کرنے میں مصلحت دیکھے تو اسے قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور حجر ابن عدیؓ کے بارے میں حضرت امیر معاویہؓ کو یہی خدشہ ظاہر ہوا تھا کہ:

> ''حجر اس پوری قوم کے سردار ہیں اور اگر میں نے انہیں

چھوڑ دیا تو مجھے خطرہ ہے کہ وہ میری حکومت کے خلاف فساد کریں گے۔" (تاریخ طبری ج:۴ ص:۲۰۴)

ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں اس کا کوئی جواب نہیں دیا، لہٰذا ان عبارات کی رُو سے ملک صاحب کے اس دعوے کی تردید ہوجاتی ہے کہ باغی قیدی کو کسی بھی صورت میں قتل نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت عائشہؓ اور دیگر اَصحابؓ کا رَدِّ عمل

دیگر حضرات چونکہ حضرت معاویہؓ کے موقف سے بے خبر تھے اس لئے انہوں نے اس کا شدید رَدِّ عمل کیا، حضرت عائشہؓ کو بھی اس پر اِعتراض تھا لیکن بعد میں حضرت معاویہؓ نے انہیں مطمئن کردیا تھا (البدایہ ج:۸ ص:۴۴۶)۔ اور دیگر حضرات (جن میں ابن عمرؓ بھی شامل ہیں) بھی اگر ان کا موقف سنتے تو ان کا مطمئن ہوجانا بعید نہیں تھا لیکن اس سلسلے میں تاریخ خاموش ہے۔

قتلِ حجرؓ کے بارے میں روایات کی حقیقت

ملک صاحب نے حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ سے منقول کچھ روایتیں ذِکر کی ہیں، جن میں قتلِ حجرؓ کی مذمت اور پیشینگوئی بیان کی گئی ہے، اس کے لئے اُنہوں نے چار کتابوں کے حوالے دیئے ہیں: البدایہ، ابن عساکر، الخصائص الکبریٰ اور جوامع السیرۃ جن میں اصل ماخذ دو ہیں۔

ملک صاحب نے البدایہ کے ج:۶ ص:۲۲۵ کا حوالہ دیا ہے جس میں دلائل النبوۃ کے تحت دو روایات حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ سے درج ہیں، جن میں یہ پیشینگوئی کی گئی ہے کہ عذراء کے مقام پر سات نوجوان قتل ہوں گے جن کی مثال اصحاب الاخدود کی طرح ہوگی، اور ان کے قتل پر تمام آسمان وزمین والے غصہ ہوں گے۔

لیکن علامہ ابن کثیرؒ نے ج:۸ ص:۴۴۵ پر ان روایات کو دوبارہ نقل کرکے

ضعیف قرار دیا ہے، اُن کے الفاظ یہ ہیں: ''وھذا اسناد ضعیف منقطع'' کہ ان روایات کی اسناد ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ منقطع بھی ہے (البدایہ ج:۸ ص:۴۴۵)۔ اب اِنصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ ملک صاحب ان روایات کے بارے میں علامہ ابن کثیرؒ کی یہ رائے بھی نقل کردیتے۔

علاوہ ازیں ان دونوں سندوں میں ایک راوی عبداللہ بن لہیعہ ہے جس کو علامہ ابن کثیرؒ نے یہی روایات نقل کرنے کے بعد ضعیف قرار دیا ہے (البدایہ ج:۸ ص:۴۴۵)۔ یہ راوی ائمہ اسماء الرجال کے نزدیک سخت مختلط ہے، اکثر ائمہ اسماء الرجال ان کو غیر ثقہ اور ضعیف قرار دیتے ہیں (تہذیب التہذیب ج:۴ ص:۴۵۴)۔ اسی طرح تاریخ ابن عساکر سے ملک صاحب نے جو روایت نقل کی ہے اس کی سند بھی ضعیف ہے کیونکہ اس میں بھی یہی راوی موجود ہے، لہٰذا بہتر یہ تھا کہ ملک صاحب یا تو ان روایات کو نقل ہی نہ کرتے اور اگر نقل کرنا ہی تھا تو پھر ان کا فرض بنتا تھا کہ ان روایات کی اسناد کی حقیقت بھی ساتھ بیان کردیتے تاکہ عوام کے لئے اُلجھن کا باعث نہ بنتا۔

مرتبہ کس نے گھٹایا...؟

حضرت حجر ابن عدیؓ کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے، لیکن مولانا مودودی صاحب نے ان کو مطلق عابد زاہد صحابی لکھ دیا تھا، مفتی تقی عثمانی صاحب نے ان کی صحابیت کے بارے میں ائمہ ومحدثین کے درمیان جو اِختلاف تھا اس کی نشاندہی اپنے مقالے کے پہلے حصے میں فرمادی تھی۔ ملک صاحب نے اسے ''حضرت حجر ابن عدیؓ کا مرتبہ گھٹانے کی کوششیں'' کے عنوان سے تعبیر فرمایا ہے۔ حیرت ہے کہ کسی کی صحابیت میں محض اِختلاف کی نشاندہی کرنے سے اگر اُس کا مرتبہ گھٹ جاتا ہے تو پھر ''خلافت وملوکیت'' میں ایک مُسلّم صحابیٔ رسول پر گیارہ اِلزامات عائد کرنے سے اس صحابی کا مرتبہ کیا بلند ہوجاتا ہے...؟ گویا ملک صاحب کے نزدیک یہ بھی مرتبہ گھٹادینا ہے، ایسی صورت میں قارئین خود اِنصاف

فرمائیں جو صحابیٔ رسول کاتبِ وحی رہ چکا ہو، جس کی امانت و دیانت پر عمر فاروقؓ نے اعتماد کیا ہو، ان کے بارے میں بغیر تحقیق کے روایت نقل کرنا (جیسا کہ اُوپر کی روایات کی نشاندہی ہم نے کردی ہے) ملک صاحب کے نزدیک کیا مرتبہ گھٹانے میں داخل ہوگا...؟

مبسوط کا قول

ملک صاحب نے علامہ سرخسیؒ کی مبسوط کی کچھ عبارتیں نقل کی تھیں جن میں انہوں نے حجر ابن عدیؓ کو اہلِ عدل میں شمار کیا ہے، اس کے جواب میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا تھا کہ:

> ''اس سے ملک صاحب کا یہ اِستدلال دُرست نہیں ہے کہ حضرت حجر ابن عدیؓ نفس الامر میں بھی اہلِ عدل میں سے تھے اور انہیں قتل کرنا جائز نہیں تھا، کیونکہ اگر انہیں واقعتاً اہلِ عدل مانا جائے تو پھر لازماً کہنا پڑے گا کہ ان کے مقابلے میں حضرت معاویہؓ اہلِ بغی میں سے تھے۔''

اس کے جواب میں ملک صاحب لکھتے ہیں کہ:

> ''خلیفہ اگر زبردستی کسی کو جرمِ بغاوت کا مجرم قرار دے کر اسے قتل کردے تو وہ محض اس وجہ سے باغی نہیں بن جاتا کہ وہ اہلِ عدل کے ہاتھوں قتل ہوا ہے۔''

ملک صاحب اس عبارت میں پھر قارئین کو یہ تصوّر دینا چاہتے ہیں کہ حجر ابن عدیؓ کو حضرت امیر معاویہؓ نے زبردستی بغاوت کا مجرم قرار دے کر قتل کردیا تھا، حالانکہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ ستر گواہوں کی گواہی کے بعد حضرت حجر ابن عدیؓ کے قتل کا فیصلہ کیا گیا تھا، ان گواہوں میں جلیل القدر صحابہ بھی تھے، نہ تو ان گواہوں پر کوئی جبر کیا گیا تھا اور نہ ہی انہیں کوئی دُنیوی لالچ دی گئی تھی، اگر ایسی کوئی بات تاریخ کی کتابوں میں ہے تو سامنے لائی

جائے، ورنہ خواہ مخواہ ایک صحابیٔ رسول اور کاتبِ وحی اور جلیل القدر صحابی پر یہ اِلزام لگا کر ان کے دامن کو داغ دار نہ بنایا جائے...!

.نوٹ:- اس باب میں ہم ملک صاحب کے مقالے کے دُوسرے حصے کے غیر متعلقہ اَبحاث کو چھوڑ کر تمام اہم اجزاء کے جوابات دے چکے ہیں، مقالے کے پہلے حصے کے آخر میں ملک صاحب نے ماضی قریب کے بعض علماء کے حوالے بھی دیئے ہیں، خصوصاً مولانا شاہ معین الدین صاحب جن کے حوالے ملک صاحب نے اپنی کتاب میں جابجا دیئے ہیں، اس کے لئے ہم قارئین کو دعوت دیتے ہیں کہ مولانا شاہ معین الدین صاحب کی کتاب ''سیرۃ الصحابہ'' میں حضرت امیر معاویہؓ کے دور کا مطالعہ کیا جائے، ساری حقیقت واضح ہوجائے گی، اس حصے میں انہوں نے اس بات کی سختی سے تردید کی ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کا دورِ حکومت جابرانہ طرز کا تھا، اور اسی حصے میں انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ کے گورنروں کے بارے میں بھی منصفانہ رائے دی ہے، اس کا ضرور مطالعہ کیا جائے، ہم اس بات کا اِختتام انہی کلام پر کر رہے ہیں، آگے یزید کی ولی عہدی کا مسئلہ شروع ہو رہا ہے۔



باب نمبر ۹

''یزید کی ولی عہدی کا مسئلہ''

حضرت معاویہؓ پر ایک مشہور اعتراض یہ ہے کہ انہوں نے یزید کو اپنا ولی عہد نامزد کیا، چنانچہ جناب مولانا مودودی صاحب نے بھی یہ اعتراض کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے یہ کام خالص اپنے مفاد کے لئے کیا تھا۔

(خلافت وملوکیت ص:۱۵۰)

اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ابتدا میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے یہ بات صاف کردی تھی کہ:

''جمہور اُمت کے محقق علماء ہمیشہ یہ کہتے آئے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کا یہ فعل رائے اور تدبیر کے درجے میں نفس الامری طور پر دُرست ثابت نہیں ہوا۔ اور اس کی وجہ سے اُمت کے اِجتماعی مصالح کو نقصان پہنچا۔ مولانا مودودی صاحب اپنی بحث کو اس حد تک محدود رکھتے تو ہمیں اس پر گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ البتہ مولانا سے ہمارا اِختلاف اس بات میں ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے اس اقدام کو محض رائے اور تدبیر کے اعتبار سے غلط قرار دینے پر اِکتفا نہیں کیا، بلکہ براہِ راست حضرت معاویہؓ کی نیت پر تہمت لگا کر اس بات پر اِصرار فرمایا ہے کہ ان کے پیشِ نظر بس اپنا ذاتی مفاد تھا، اور اسی ذاتی مفاد پر انہوں نے پوری

اُمت کو قربان کر دیا۔"

آگے چل کر مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس مسئلے پر چار عنوانات کے تحت بحث کی ہے:

۱- ولی عہد بنانے کی شرعی حیثیت۔
۲- کیا حضرت معاویہؓ یزید کو خلافت کا اہل سمجھتے تھے؟
۳- خلافتِ یزید کے بارے میں صحابہؓ کے مختلف نظریات۔
۴- یزید کی بیعت کے سلسلے میں بدعنوانیاں۔

اس کے مقابلے میں ملک غلام علی صاحب کے مقالے کے دونوں حصوں کا بار بار مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجے تک پہنچا ہوں کہ انہوں نے آخری دو عنوانات پر کوئی بات ہی نہیں کی، لہٰذا ہمیں بھی ان پر بات کرنے کی ضرورت نہیں، قارئین "تاریخی حقائق" میں ان کا مطالعہ کر لیں۔ البتہ ملک صاحب نے کسی نہ کسی درجے میں اوّل دو عنوانات پر بات کی ہے اس لئے ہمیں آئندہ بحث میں ملک صاحب کے ان ہی فرمودات کا جائزہ لینا ہے۔

ولی عہد بنانے کی شرعی حیثیت

اس عنوان کے تحت مفتی تقی عثمانی صاحب نے دو مسئلوں کی وضاحت فرمائی ہے:

الف:- خلیفۂ وقت اپنے بعد کسی کو، خاص طور سے اپنے کسی رشتہ دار کو اپنا ولی عہد بنا سکتا ہے؟

ب:- دُوسرا یہ کہ خلیفۂ وقت کی یہ وصیت اُمت پر لازم ہو جاتی ہے یا اس کی وفات کے بعد اہلِ حل و عقد کی منظوری کی پابند رہتی ہے؟

رشتہ دار یا بیٹے کو ولی عہد بنانے کی شرعی حیثیت

جہاں تک اس پہلے مسئلے کا تعلق ہے تو مفتی تقی عثمانی صاحب نے شاہ ولی اللہؒ کی

"إزالة الخفاء" (ج:۱ ص:۵)، "الأحكام السلطانية" للماوردی (ص:۸)، "الأحكام السلطانية" لأبی يعلى الفراء (ص:۹) اور" مقدمہ ابن خلدون" (ص:۲۷۶،۳۷۷) کے حوالے سے یہ بات ثابت کی تھی کہ خلیفہ وقت اگر کسی شخص میں نیک نیتی کے ساتھ شرائطِ خلافت پاتا ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کو ولی عہد بنادے، خواہ وہ اس کا باپ، بیٹا یا رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔ ابھی مذکورہ بالا تمام حوالہ جات سے باپ یا بیٹے کو ولی عہد بنانے کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے، لیکن ملک صاحب نے اس کے مقابلے میں اپنے مقالے کے پہلے حصے میں خلفائے راشدینؓ کا طرزِ عمل نقل کیا ہے کہ ان میں سے کسی نے بھی اپنے جانشین کو ولی عہد مقرر نہیں کیا تھا، لیکن اس سلسلے میں عرضیکہ خلفائے راشدینؓ کا یہ عمل اِحتیاط اور عزیمت پر مبنی تھا، اس سے اس کا عدمِ جواز ثابت نہیں ہوتا۔ خود ملک صاحب کے دیئے ہوئے حوالہ جات میں بھی جابجا مذکور ہے کہ خلفائے راشدینؓ کا یہ عمل کمالِ اِحتیاط اور عزیمت پر مبنی تھا۔ نیز ملک صاحب نے مذکورہ بالا تمام حوالہ جات کو نقل کرنے کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ یہ ہے کہ:

> "اپنے کسی قریبی عزیز کے حق میں جانشینی کا فیصلہ کر کے اپنی زندگی میں اس کی بیعت لے لینا کوئی مستحسن اور پسندیدہ فعل نہیں ہے۔"

لیکن بات مستحسن اور غیر مستحسن کی نہیں ہو رہی، بلکہ جواز و عدمِ جواز کی ہو رہی ہے، اور وہ آپ نے بھی تسلیم کرلیا۔ لہٰذا حضرت امیر معاویہؓ کا یہ فعل شرعی اِعتبار سے دُرست تو تھا ہی لیکن اس سے نتائج اچھے برآمد نہیں ہوئے، اس بارے میں ہمارا ملک صاحب یا مولانا مودودی صاحب سے کوئی اِختلاف نہیں ہے۔

کیا ولی عہدی محض ایک تجویز ہے؟

رہا یہ مسئلہ کہ ولی عہدی محض ایک تجویز ہے یا خلیفہ کی موت کے بعد یہ تجویز تمام

اُمت پر لازم ہو جاتی ہے؟ تو اس بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے کہ:

> ''علامہ ماوردیؒ، شاہ ولی اللہؒ اور ابن خلدونؒ کے بیانات سے تو بڑے توسعات معلوم ہوتے ہیں کہ خلیفۂ وقت کی یہ وصیت تمام اُمت پر لازم ہو جاتی ہے، لیکن علمائے محققین کی رائے یہی ہے کہ ولی عہد بنانے کی حیثیت ایک تجویز کی سی ہوتی ہے اور جب تک اُمت کے اَربابِ حل وعقد اسے منظور نہ کرلیں، یہ تجویز اُمت پر واجب العمل نہیں ہوتی۔''

جمہور کی یہ رائے مصنف قاضی ابویعلی الفراء الحنبلیؒ (متوفی ۴۵۸ھ) نے اپنی کتاب ''الاحکام السلطانیہ'' ص:۹ پر تفصیلاً نقل کی ہے۔ ملک غلام علی صاحب نے اس کے جواب میں جو کچھ تحریر کیا ہے اس کے بار بار مطالعے کے بعد میں سمجھ نہیں پایا کہ ملک صاحب اس میں کس بات کی تردید کرنا چاہتے ہیں؟ دراصل ملک صاحب نے اسی عبارت میں اس بات کا اِقرار کیا ہے کہ ایسا کرنا جائز تو ہے لیکن ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ ایسا کبھی تاریخ میں ہوا نہیں ہے، میری سمجھ سے یہ بات بالاتر ہے کہ میں اس بات کا کیا جواب دُوں...؟

کیا حضرت معاویہؓ، یزید کو خلافت کا اہل سمجھتے تھے؟

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ خلیفۂ وقت اگر کسی شخص میں نیک نیتی کے ساتھ شرائطِ خلافت پاتا ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کو ولی عہد بنادے، خواہ وہ اس کا باپ، بیٹا یا رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔ تو اَب دیکھنا یہ ہے کہ کیا حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو خلافت کا اہل سمجھ کر ولی عہد بنایا تھا یا محض بیٹا ہونے کی وجہ سے؟ مولانا مودودی صاحب نے تو اس فعل کو خالص ذاتی مفاد پر مبنی قرار دیا ہے، حالانکہ یہ دُرست نہیں ہے۔ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس عنوان کے تحت کئی مثالیں پیش فرمائی ہیں، جس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کا

یہ فعل ذاتی مفاد پر نہیں بلکہ نیک نیتی اور یزید کو خلافت کا اہل سمجھنے پر مبنی تھا جن میں سے ایک مثال یہ بھی تھی کہ حضرت امیر معاویہؓ نے علی المنبر برسرِ عام یہ دُعا فرمائی تھی کہ:

> ''یا اللہ! اگر میں نے یزید کو اس کی فضیلت دیکھ کر ولی عہد بنایا ہے تو اسے اس مقام تک پہنچا دے جس کی میں نے اس کے لئے اُمید کی ہے، اور اس کی مدد فرما، اور اگر مجھے اس کام پر صرف اس محبت نے آمادہ کیا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے تو اس کے مقامِ خلافت تک پہنچنے سے پہلے اس کی رُوح قبض فرما۔''
>
> (تاریخ اسلام للذہبیؒ ج:۲ ص:۲۶۷)

ملک غلام علی صاحب نے اس کے جواب میں سب سے پہلے تو تصحیح نیت کی بحث چھیڑ دی ہے جس کا جواب مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں دے دیا تھا۔

ایک سوال جو ملک صاحب نے اپنی اسی بحث کے دوران بار بار اُٹھایا ہے وہ یہ ہے کہ:

> ''ایک بُرا کام اگر اچھی نیت سے بھی کرلیا جائے پھر بھی وہ بُرا ہی رہتا ہے، وہ محض اس وجہ سے اچھا نہیں بن جاتا کہ کرنے والے کی نیت اچھی تھی۔''

لیکن ہماری طرف سے مؤدّبانہ عرضیکہ یہ بات ناجائز اُمور میں ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی ناجائز کام یا کوئی گناہ اچھی نیت سے کر بیٹھے تو اس میں اس کی اچھی نیت کا کوئی اِعتبار نہیں ہے، اور نہ ہی اس کی اچھی نیت سے وہ ناجائز فعل جائز ہوجاتا ہے، اور جہاں تک ولی عہد بنانے کا مسئلہ ہے تو اس سلسلے میں ولی عہد بنانے کی شرعی حیثیت بیان ہوچکی ہے۔ فقہائے اُمت اس کے جواز کے قائل ہیں، خود ملک صاحب نے بھی اسے کم از کم غیرمستحسن تو کہہ دیا ہے۔ لہٰذا اس میں نیت کا اِعتبار ضرور رکھا جائے گا۔ اسی طرح ملک صاحب نے

خود بھی اپنی کتاب صفحہ: ۳۱۲ پر حضرت امیر معاویہؓ کے دُعائیہ کلمات سے جو مطلب اخذ کیا ہے وہ ان کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

”ان دُعائیہ کلمات سے بھی یزید کی فضیلت واہلیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ امیر معاویہؓ اپنی رائے میں نیک نیتی کے ساتھ ایسا سمجھتے تھے۔“

یہی بات تو ہم بھی کہہ رہے ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ اپنے اس کام میں نیک نیت تھے اور نفس الامر میں یہ کام فقہائے اُمت کے نزدیک جائز بھی ہے، لہٰذا ایسی صورتِ حال میں مولانا مودودی صاحب کے لئے جائز نہیں تھا کہ وہ حضرت امیر معاویہؓ پر مفاد پرستی کا اِلزام لگاتے۔

دراصل حضرت امیر معاویہؓ کا یزید کو خلافت کا اہل سمجھنا ایک الگ مسئلہ ہے اور یزید کا خلافت کا اہل ہونا نہ ہونا الگ مسئلہ ہے۔ جہاں تک دُوسرے مسئلے کا تعلق ہے یہ ہمارا موضوع نہیں تھا اور نہ ہی ہم اس کے ثابت کرنے کے لئے سعیٔ لاحاصل کریں گے۔ یزید خلافت کا اہل تھا یا نہیں؟ مسئلہ دو اور دو چار کی طرح واضح ہے۔ ہمارا اِختلاف مولانا مودودی صاحب کے ساتھ اس پہلے مسئلے میں ہے کہ اس سلسلے میں حضرت امیر معاویہؓ کو متہم کرنا اور ان پر مفاد پرستی کا اِلزام صحیح نہیں ہے، جبکہ ان کی نیک نیتی بھی چند ایک مثالوں سے واضح ہوچکی ہے۔ اب اگر یزید کو خلافت کا نااہل تسلیم کر بھی لیا جائے اور وہ تمام دلائل دُرست مان لئے جائیں (جو ملک صاحب نے پیش کئے ہیں) جن سے یزید کا فسق روزِ روشن کی طرح واضح ہوتا ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تصویر کا یہ رُخ حضرت امیر معاویہؓ سے کیوں اوجھل رہا؟ تو اس کا جواب دو اور دو چار کی طرح واضح ہے، اس کو سمجھنے کے لئے کسی لمبے چوڑے فلسفے کی ضرورت نہیں ہے، اور وہ یہ کہ بیٹا جتنا بھی بُرا ہوجائے پھر بھی باپ اور بیٹے کے درمیان شرم وحیا کا ایک بڑا حجاب حائل ہوتا ہے اور ساتھ ہی ایسے عناصر بھی موجود تھے جو حضرت امیر معاویہؓ کے سامنے یزید کے مناقب اور اہلیت بیان کرتے رہتے

تھے جیسا کہ علامہ ابن حجر مکیؒ نے ''تطہیر الجنان'' میں نقل کیا ہے:

> ''پس معاویہؓ نے جو کچھ یزید کے لئے کیا وہ اس میں معذور تھے کیونکہ ان کے نزدیک اس میں کوئی نقص ثابت نہ تھا، بلکہ یزید اپنے والد کے پاس ایسے لوگوں کو گھسا دیتا تھا جو ان کے سامنے اس کے کوائف کو اچھا بنا کر پیش کرتے تھے، یہاں تک کہ وہ یقین کرنے لگے کہ یزید صحابہ کرامؓ کی موجودہ اولاد سے افضل ہے۔''

خود ملک صاحب نے بھی اپنے مقالے میں ''تطہیر الجنان'' ص: ۵۴ کے اسی مقام کا حوالہ نقل کیا ہے، ہم نے اُوپر ترجمہ بھی ملک صاحب ہی کے الفاظ میں نقل کر دیا ہے تا کہ قارئین کے لئے فیصلہ آسان ہو سکے۔

مذکورہ بالا عبارت سے دو باتیں ثابت ہو رہی ہیں، اوّل یہ کہ حضرت امیر معاویہؓ اپنے اس فعل میں نیک نیت تھے، ان پر مفاد پرستی کا الزام لگانا بے جا ہے۔ دوم اس میں ان اسباب کی طرف بھی اشارہ ہے جن کی وجہ سے حضرت امیر معاویہؓ یزید کو خلافت کا اہل سمجھتے تھے۔ مذکورہ بالا تمام تفصیل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت امیر معاویہؓ کا یزید کو خلافت کا اہل سمجھنا الگ مسئلہ ہے اور اس کا خلافت کا اہل ہونا یا نہ ہونا دُوسرا مسئلہ ہے۔

ملک صاحب نے یہ دونوں باتیں خلط ملط کر کے قارئین کے سامنے پیش کی ہیں، جس سے قارئین اُلجھن میں پڑ جاتے ہیں اور تصویر کا اصل رُخ بے نقاب ہونے کی بجائے سو پردوں میں محجوب ہو کر رہ جاتا ہے، انہوں نے جتنے بھی دلائل پیش کئے اوّل تا آخر بار بار مطالعہ کرنے کے بعد میں اسی نتیجے تک پہنچا ہوں کہ ان تمام دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یزید خلافت کا اہل نہیں تھا۔ اگر مفتی تقی عثمانی صاحب کا اسی بات پر اِصرار ہوتا کہ یزید خلافت کا اہل ہے، پھر تو ملک صاحب کے دیئے ہوئے تمام دلائل ان کے خلاف حجت ٹھہرتے، لیکن جب ان کا اس بات پر اِصرار ہی نہیں تو پھر ان دلائل کا جواب دینا کارِ فضول ہی ہے، بلکہ ہم قارئین کی تسلی کے لئے یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ ملک

صاحب نے یزید کی نااہلیت کے بارے میں جتنے بھی دلائل دیئے ہیں سب اپنی جگہ دُرست ہیں، لیکن ان دلائل سے ہمارے اصل دعوے کی نہ تردید ہوتی ہے اور نہ ہی اس کا جواب ہوجاتا ہے۔ اپنا اصل دعویٰ میں پھر ایک بار دُہراتا ہوں کہ حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو اپنا جانشین ذاتی مفاد کی بنا پر نہیں مقرر کیا تھا بلکہ اس کو خلافت کا اہل سمجھتے ہوئے اپنا جانشین مقرر کیا تھا، اور وہ اپنے اس فعل میں نیک نیت تھے۔ اور ان اسباب کی طرف بھی اُوپر اشارہ کردیا گیا ہے جن کی وجہ سے وہ اپنے بیٹے کو خلافت کا اہل سمجھتے تھے لہٰذا حضرت امیر معاویہؓ پر مفاد پرستی کا اِلزام صحیح نہیں ہے۔

ابوداوٗد شریف کی روایت کا جواب

ملک غلام علی صاحب نے **سنن ابی داوٗد، کتاب اللباس، باب فی جلود النمور** سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ:

> ''حضرت امیر معاویہؓ کے پاس مقدام ابن معدیکربؓ آئے تو انہوں نے مقدام کو حضرت حسنؓ کی وفات کی خبر سنائی، جس پر مقدام نے انا للہ پڑھا تو حضرت معاویہؓ نے ان سے کہا کہ آپ اسے ایک مصیبت قرار دے رہے ہیں۔''

اس روایت پر ملک صاحب نے صاحبِ ''عون المعبود'' مولانا شمس الحق صاحب کی رائے بھی نقل کی ہے جس میں انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ پر تعجب کا اِظہار کیا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے تو یہ بات قارئین کے نوٹس میں لانا چاہتا ہوں کہ ملک صاحب نے اپنی کتاب میں ابوداوٗد کی پوری روایت آخر تک نقل نہیں کی، دراصل مقدامؓ نے حضرت حسنؓ کی فضیلت بیان کرنے کے بعد حضرت امیر معاویہؓ پر کافی تنقیدیں کیں تو انہوں نے بجائے مقدامؓ پر گرفت کرنے کے انہیں عطایا سے نوازا، وہ عطایا مقدامؓ نے قبول کرنے کے بعد اسی وقت صدقہ کردیئے۔ روایت کا یہ حصہ ملک صاحب نے شاید اس

وجہ سے نقل نہیں کیا کہ اس سے مولانا مودودی صاحب کے ایک دُوسرے دعوے کی تردید ہورہی ہے اور وہ یہ کہ:

> ''حضرت معاویہؓ کے دور میں ضمیروں پر قفل چڑھا دیئے گئے تھے اور حق گوئی پر پابندی لگادی گئی تھی اور اظہارِ رائے کی آزادی کا خاتمہ ہوگیا تھا۔''

حالانکہ یہ روایت اگر دُرست مان لی جائے تو اس سے اس دعوے کی تردید ہورہی ہے، اس روایت کے علاوہ بھی بہت سی روایتیں موجود ہیں جس سے حضرت امیر معاویہؓ کی بُردباری اور ان کے دور میں اظہارِ آزادیٔ رائے کی آزادی کا پتہ چلتا ہے۔

دُوسری بات یہ ہے کہ ملک غلام علی صاحب نے صاحبِ عون المعبود کی رائے تو نقل کردی ہے لیکن سند کے متعلق ان کی رائے نقل نہیں کی، جو انہوں نے اسی روایت کے سلسلے میں ظاہر کی ہے، چنانچہ انہوں نے منذری کا قول نسائی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ:

"وفی اسناده بقية بن الوليد وفيه مقال"

(عون المعبود ج:۴ ص:۱۱۶)

ترجمہ:- ''اس روایت کی سند میں بقیہ ابن ولید ہے جو متکلم فیہ راوی ہے۔''

دراصل اس راوی پر تدلیس کا اِلزام ہے اور مدلس راوی جب ''عن'' کے ساتھ روایت کرے تو اس کی روایت قابلِ قبول نہیں ہوتی، لیکن مسندِ احمد میں اگر اسی روایت کو دیکھا جائے تو اس میں بقیہ ابن ولید نے بحیرہ سے سماع کی تصریح کی ہے، لیکن یہ روایت اس کے باوجود بھی قابلِ قبول نہیں ہے کیونکہ اس راوی پر تنہا تدلیس کا اِلزام نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان پر موضوعی روایات نقل کرنے کا اِلزام بھی ہے۔ خطیب کے نزدیک ان کی روایت حجت نہیں ہے، خود اِمام ابوداؤدؒ کہتے ہیں کہ:

''میں نے اِمام احمدؒ سے سنا کہ اس (راوی نے عبیداللہ ابن عمر سے منکر روایتیں لی ہیں۔'' (تہذیب التہذیب ج:۱ ص:۴۹۷)

اب ایسے راوی کی روایت لے کر کسی صحابیٔ رسول کو کیسے متہم بنایا جاسکتا ہے؟

علاوہ ازیں یہ روایت درایۃً بھی دُرست نہیں کیونکہ وہ حضرت امیر معاویہؓ جنھوں نے حضرت حسنؓ کو صلح کے بعد کوئی ضرر تک نہیں پہنچایا اور جو معاہدہ طے ہوا تھا اس کی بھی کبھی مخالفت نہیں کی، جن کے پاس جب حضرت حسنؓ کا خط آیا جس میں درج تھا کہ زیاد نے کوفہ میں چندلوگوں پر زیادتی کی ہے تو اس کی وجہ سے شام کی سرزمین ان پر تنگ ہوجاتی ہے، اور زیاد کی ایک تہدید آمیز خط کے ذریعے سے خبر لی (ابن عساکر ج:۵ ص:۴۱۸)، وہ کیسے حضرت حسنؓ کی وفات پر اِظہارِ مسرّت کرسکتے ہیں، (حاشا وکلا) تاریخ گواہ ہے کہ حضرت حسنؓ کے ساتھ حضرت امیر معاویہؓ کا کوئی معرکہ بھی نہیں ہوا تھا، ان کے والدِ محترم کے ساتھ جو معرکہ آرائی ہوئی وہ کسی سے بھی مخفی نہیں ہے۔ لیکن حیرت کی انتہا اور للّٰہیت کا منہ بولتا ثبوت ہے کہ جب حضرت معاویہؓ کے پاس (جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے) حضرت علیؓ کی وفات کی خبر آتی ہے تو ان کی آنکھوں سے آنسوؤں کی موتیاں جھڑتی ہیں، بیوی نے تعجب کا اِظہار کیا تو فرمایا کہ: تجھے کیا خبر کہ آج اُمت کا کتنا بڑا فقیہ رُخصت ہوگیا۔ (البدایہ ج:۸ ص:۱۳۰)

اب عقلِ سلیم کا تقاضا تو یہ ہے کہ جس کے ساتھ معرکہ کشت وخون ہوا تھا چاہئے تو یہ تھا کہ اِظہارِ مسرّت اُن پر کیا جاتا، جب اُن پر اِظہارِ افسوس کیا گیا تو حضرت حسنؓ جنہوں نے انہیں خلافت کے تخت پر متمکن کیا اور صلح کا ہاتھ ان کی طرف بڑھایا ان کی وفات پر کیسے حضرت امیر معاویہؓ اِظہارِ مسرّت کرسکتے ہیں...؟ لہٰذا یہ روایت سنداً، درایۃً دونوں طرح سے قابلِ قبول نہیں۔

ماضی قریب کے بعض علماء کے حوالہ جات

ملک صاحب نے حسبِ سابق بعض ماضی قریب کے علماء کے حوالے اس

مقالے کے دونوں حصوں میں بھی نقل کئے ہیں، اس بارے میں یہ نشاندہی ضروری ہے کہ ملک صاحب نے اپنی کتاب میں جابجا بعض مجہول شخصیات کے حوالے نقل کر کے انہیں علمائے دیوبند کی طرف منسوب کیا ہے۔ مثلاً یزید کی ولی عہدی ہی کے سلسلے میں انہوں نے مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی کا حوالہ دیا ہے جنہوں نے اُردو زبان میں ایک تاریخ ''تاریخ اسلام'' کے نام سے مرتب کی ہے، ان کی یہ کتاب غیر مستند ہے، جن میں حوالوں کے نام ونشان بھی نہیں ملتے۔ انہوں نے اپنی اس کتاب میں کافی ٹھوکریں کھائی ہیں اور علاوہ ازیں یہ ایک مجہول شخصیت ہیں، کوئی پتہ نہیں کہاں سے تعلیم حاصل کی ہے؟ کوئی تعارف نہیں ملتا۔ لہٰذا ان کی یہ بات ہمارے خلاف حجت نہیں بن سکتی کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے بیٹے کو محبت کی وجہ سے اپنا جانشین مقرر کیا تھا۔

اسی طرح ملک صاحب نے مولانا عبدالحئیؒ اور مفتی شفیع صاحبؒ کی کچھ عبارتیں بھی نقل کی ہیں، قارئین سے گزارش ہے کہ وہ مولانا عبدالحی صاحبؒ کی عبارت اوّل تا آخر مطالعہ کرلیں، کہیں بھی آپ کو یہ نہیں ملے گا کہ حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو اپنے مفادات کی خاطر جانشین مقرر کیا تھا، اور جو کچھ انہوں نے یزید کے متعلق لکھا ہے اس سلسلے میں ہمارا ان سے کوئی اختلاف نہیں۔ اسی طرح مفتی شفیع صاحبؒ نے یزید کی ولی عہدی کے واقعے کو حادثۂ عظیمہ قرار دیا ہے، لیکن اس سلسلے میں بحث کے شروع میں عرض ہو چکا ہے کہ ہماری بحث اس پر نہیں ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے جو کچھ کیا وہ رائے کے اعتبار سے سو فیصد دُرست تھا، اگر اس فعل کو نتائج کے تناظر میں دیکھا جائے تو واقعی یہ حادثۂ عظیمہ تھا، لیکن اس سلسلے میں یہ کہنا دُرست نہیں کہ امیر معاویہؓ نے اپنے مفاد کے لئے تمام اُمت کے مفاد کو قربان کر دیا۔ اور مفتی شفیع صاحبؒ نے ایسی کوئی بات تحریر نہیں کی۔ اسی طرح مولانا عبدالحق محدث دہلویؒ کی کتاب کا جو حوالہ ملک صاحب نے دیا ہے اس میں بھی حضرت امیر معاویہؓ پر کوئی مفاد پرستی کا الزام نہیں ملتا، البتہ دو عظیم صحابہ کرام

مغیرہ بن شعبہؓ اور عمرو بن العاصؓ کی طرف فساد کی نسبت کی گئی ہے، اس قول کی نسبت مولانا عبدالحق محدث دہلویؒ نے حسن بصریؒ کی طرف کی ہے، اگر حسن بصریؒ نے بھی اس طرح کی کوئی بات کہہ دی ہے پھر بھی اس کو غلطی ہی کہا جائے گا، اور ان کا یہ قول ہمارے لئے وجہ جواز اور قابلِ تقلید نہیں بن سکتا، لیکن یہ اُس صورت میں ہوگا جب یہ قول حسن بصریؒ سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو جائے۔



باب نمبر ۱۰

”عدالتِ صحابہؓ“

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے مقالے کے آخر میں تین اصولی مباحث پر گفتگو کی تھی: ۱- عدالتِ صحابہؓ ۲- تاریخی روایات کی حیثیت اور ۳- حضرت معاویہؓ کے عہدِ حکومت کا صحیح مقام یا صحیح حیثیت۔ آخری دو موضوعات کا تو ملک صاحب نے کوئی جواب نہیں دیا تھا، البتہ مقالے کے دونوں حصوں میں عدالتِ صحابہ پر طویل بحث کی ہے، ہم بھی آئندہ سطور میں اسی موضوع کو زیر بحث لائیں گے۔

عدالتِ صحابہؓ کی بحث کو سمیٹنے کے لئے مفتی تقی عثمانی صاحب نے ایک تنقیح قائم کی تھی کہ صحابہؓ کی عدالت کے عقلاً تین مفہوم ہو سکتے ہیں:

۱- صحابہ کرامؓ معصوم اور غلطیوں سے پاک ہیں۔

۲- صحابہ کرامؓ اپنی عملی زندگی میں (معاذ اللہ) فاسق ہو سکتے ہیں لیکن روایت کے معاملے میں وہ بالکل عادل ہیں۔

۳- صحابہ کرامؓ نہ تو معصوم تھے اور نہ فاسق، یہ ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کسی سے بعض مرتبہ بتقاضائے بشریت ”دو ایک یا چند“ غلطیاں سرزد ہوگئی ہوں گی، لیکن تنبہ کے بعد انہوں نے توبہ کر لی اور اللہ نے انہیں معاف فرما دیا، اس لئے وہ ان غلطیوں کی بنا پر فاسق نہیں ہوئے، چنانچہ یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی صحابی نے گناہوں کو اپنی پالیسی بنا لیا ہو، جس کی وجہ سے اسے فاسق قرار دیا جا سکے۔

مولانا مودودی صاحب نے عدالتِ صحابہؓ کی جو تشریح کی ہے اس سے یہ بات

صاف نہیں ہوتی کہ وہ ان میں سے کون سے مفہوم کو دُرست سمجھتے ہیں؟ ملک صاحب نے مقالے کے اوّل حصے میں اوّل تا آخر جتنی بھی بحث کی ہے اس میں آخر تک اس سوال کا جواب نہیں ملتا، البتہ مقالے کے دُوسرے حصے میں اس سوال کے جواب سے کنارہ کشی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''ہم پر صرف اپنے قول کی ذمہ داری ہے، نہ کہ دُوسروں کے ان اقوال کی جو ہماری طرف منسوب کر دیئے جائیں۔''

دراصل مولانا مودودی صاحب نے عدالتِ صحابہؓ کا جو مفہوم بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ روایتِ حدیث کی حد تک تو عادل ہو سکتے ہیں لیکن زندگی کے تمام معاملات میں ان سے بعض کام عدالت کے منافی صادر ہو سکتے ہیں۔ جہاں تک دیگر حضرات کا تعلق ہے جن کے حوالے ملک صاحب نے نقل کئے ہیں، دراصل ان تمام عبارات میں اس خیالِ باطل کی نفی کی گئی ہے کہ صحابہ کرامؓ عام زندگی میں معصوم نہیں ہو سکتے جس کا اہلِ سنت میں سے کوئی بھی قائل نہیں۔ ان عبارات میں سے کسی عبارت میں قطعاً یہ مقصد نہیں ہے کہ صحابہ کرامؓ روایتِ حدیث کی حد تک تو عادل ہیں اور عام زندگی میں (نعوذ باللہ) وہ فاسق بھی ہو سکتے ہیں۔ معلوم نہیں یہ عبارات ملک صاحب نے اپنی تائید میں کیوں پیش کی ہیں؟ کیونکہ دُوسری طرف ملک صاحب خود بھی زور و شور سے اس بات کی نفی کرتے آرہے ہیں کہ صحابہ کرامؓ عام زندگی میں فاسق نہیں ہو سکتے، لیکن طرفہ تماشا یہ ہے کہ ملک صاحب نے مقالے کے دُوسرے حصے کے آخر میں ایک ایسا حوالہ نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ:

''صحابہ کرامؓ روایتِ حدیث کے معاملے میں تو مکمل عادل تھے اگرچہ ان میں سے بعض کسی دُوسرے معاملے میں غیر عادل ہوں۔'' (کشاف اصطلاحات الفنون ص:۸۰۹)

اب اگر یہاں غیر عادل سے غیر معصوم مراد ہو پھر تو یہ بات جمہور اہلِ سنت کی

رائے کے مطابق ہو جائے گی، اور اگر غیر عادل سے فاسق ہونا مراد ہے تو پھر ملک صاحب صاف کیوں نہیں کہہ دیتے کہ صحابہ کرامؓ عام زندگی میں (نعوذ باللہ) فاسق بھی ہو سکتے ہیں، اور اگر وہ اس بات سے متفق نہیں تو پھر یہ عبارت آخر کس بنا پر نقل کی ہے جس سے وہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی بحث کی تمام جڑ کاٹنے پر تلے ہوئے ہیں...؟

عدالتِ صحابہؓ اور اِجماعِ اُمت

ملک صاحب نے اس بات کے ماننے میں نسبتاً تردد سے کام لیا ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ:

> ''عدالتِ صحابہؓ کا عقیدہ متقدمین کی کتابوں میں نہیں ملتا بلکہ بعد میں محدثین نے اُصولِ حدیث کے تحت "الصحابة کلهم عدول" درج کیا ہے۔''

اس سلسلے میں ملک صاحب نے مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کی کتاب فتاویٰ عزیزی اور مولانا عبدالحی صاحب کے مجموعہ فتاویٰ حصہ سوم کا حوالہ دیا ہے۔ لیکن فتاویٰ عزیزی کے اسی مقام پر صراحت کے ساتھ درج ہے جس مقام کا حوالہ ملک صاحب نے دیا ہے کہ:

> ''یہ امر (یعنی عدالتِ صحابہؓ کا عقیدہ) متقدمین علماء کے نزدیک مُسلّم تھا، اس وجہ سے اس میں کچھ بحث کی نوبت نہ آئی اور اسی وجہ سے سابق کی کتابوں میں اس کا تذکرہ نہیں۔''

یہ عبارت صاف بتا رہی ہے کہ شاہ عبدالعزیزؒ کے نزدیک متقدمین کا بھی یہی عقیدہ تھا اور ان کے عقائد میں بالاتفاق یہ بات شامل تھی، بلکہ اس عقیدے پر اُمت کا شروع سے اِجماع چلا آ رہا ہے جیسا کہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے الاستیعاب میں اس عقیدے پر اہلِ سنت والجماعت کا اِجماع نقل کیا ہے۔ علامہ ابوعبداللہ بن عبدالرحمن السخاوی (المتوفی ۹۰۲ھ) نے فتح المغیث میں علامہ ابن عبدالبرؒ کے اسی قول کو ان الفاظ

میں نقل کیا ہے:

"وحكى ابن عبدالبر في الإستيعاب إجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السُّنّة والجماعة."

ترجمہ:- "اور ابن عبدالبرؒ نے الاستیعاب میں اس پر اہلِ حق یعنی اہلِ سنت والجماعت کا اجماع نقل کیا ہے کہ سب صحابہ عادل ہیں۔" (فتح المغیث ج:۳ ص:۹۶۹ بحوالہ مشاجرات صحابہؓ ص:۸۴)

علامہ ابن عبدالبرؒ کی وفات ۴۶۳ھ میں واقع ہوئی ہے، اب ظاہر ہے کہ علامہ ابن عبدالبرؒ پانچویں صدی ہجری میں متقدمین ہی کا عقیدہ اور اجماع نقل کر رہے ہیں نہ کہ متاخرین کا، اور یاد رہے کہ صاحبِ فتح المغیث نے علامہ الماوردی صاحبِ شرح البرہان کو بھی سخت تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ وہ عدالتِ صحابہؓ کا عقیدہ بعض صحابہ کرامؓ کے ساتھ خاص کرتے ہیں، بلکہ صاحبِ فتح المغیث نے یہ بات صراحت کے ساتھ نقل کی ہے کہ یہ عقیدہ تمام صحابہ کرامؓ کے بارے میں ہے "سواء من لم يلابس الفتنة أو لابسها" خواہ وہ فتنے میں مبتلا ہوئے یا نہیں ہوئے۔ (فتح المغیث ج:۳۸ ص:۲۶۹) اس حوالے سے ملک صاحب کے اس حوالے کی جڑ بھی کٹ جاتی ہے جس میں بعض صحابہؓ کو غیر عادل کہا گیا ہے۔

اہلِ سنت والجماعت کا یہی اجماعی موقف علامہ ابن الہمامؒ (المتوفی ۸۶۱ھ) نے المسامرہ (ج:۶ ص:۱۳۲) میں اور علامہ شعرانیؒ نے الیواقیت (ج:۲ ص:۲۲۶) میں اور علامہ السفارینیؒ (المتوفی ۱۱۸۸ھ) نے اپنی کتاب الدرر المضیہ اور اس کی شرح لوائح الانوار البہیہ (ج:۲ ص:۳۶۱، ۳۷۰) میں بھی نقل کیا ہے۔ ان تمام حوالہ جات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اُمت کے متقدمین اور متاخرین تمام کا عدالتِ صحابہؓ کے عقیدے پر اجماع چلا آ رہا ہے۔

عدالتِ صحابہؓ اور مفتی محمد یوسف صاحب

اس موقع پر ہم اس امر کی وضاحت کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ جب مولانا مودودی صاحب کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' منظرِ عام پر آئی تو اس وقت جو اثر دیگر علماء نے لیا بالکل یہی اثر بلکہ اس سے شدید تر مولانا مودودی صاحب کی اپنی ہی جماعت کی جانی پہچانی شخصیت مفتی محمد یوسف صاحب نے بھی لیا، اس سلسلے میں انہوں نے مولانا مودودی صاحب سے خط وکتابت بھی کی۔ چنانچہ مولانا مودودی صاحب کی عبارت سے جو نتیجہ مفتی صاحب موصوف نے اخذ کیا وہ ان ہی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

> ''مجھ آپ کی اس رائے سے بھی اتفاق نہیں ہے کہ ''الصحابة کلهم عدول'' کا مطلب صرف یہ ہے کہ صحابیوں میں سے کوئی ایک شخص بھی ایسا نہ تھا جس نے رسول اللہ کی طرف منسوب کر کے دیدہ دانستہ کوئی غلط روایت اُمت تک پہنچائی ہو۔ کیونکہ اس رائے سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ صحابہ کرامؓ کے لئے جو عدالت بالاتفاق تسلیم کی گئی ہے وہ صرف روایتِ حدیث تک آپ کے نزدیک محدود ہے، زندگی کے دُوسرے معاملات میں وہ عدل کی صفت سے متصف نہیں تھے، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر وہ دُوسرے معاملاتِ زندگی میں عدل کی صفت سے محروم اور فسق کی صفت سے متصف ہوسکتے ہیں تو روایات کے بارے میں ان پر اعتماد آخر کس طرح کیا جاسکتا ہے؟''

(ماہنامہ جامعہ اسلامیہ نومبر ۱۹۶، بحوالہ علمی محاسبہ ص:۱۳۶)

مزید لکھتے ہیں:

''ان پر روایات کے بارے میں جو اعتماد کامل حاصل

ہے وہ تو اس عدالت ہی کی بنیاد پر حاصل ہے جو ان کے لئے سارے معاملاتِ زندگی میں مُسلّم ہے، اور اگر وہ دُوسرے معاملاتِ زندگی میں محظوراتِ دِین کے اِرتکاب سے اِجتناب نہیں کرتے تو ہرگز روایتِ حدیث میں ان پر اِعتماد حاصل نہیں ہوسکتا۔''

(ماہنامہ جامعہ اسلامیہ ۱۹۶۵ بحوالہ مذکورہ بالا)

میں ملک صاحب کے ہم نواؤں کی نظر میں یہ بات لانا چاہتا ہوں کہ مفتی تقی عثمانی صاحب نے تو مولانا مودودی صاحب کی عبارت سے یہ نتیجہ اِحتمال کے درجے میں اخذ کیا تھا کہ اگر مولانا مودودی صاحب کی عبارت کا مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ روایتِ حدیث ہی کی حد تک عادل تھے اور عام زندگی میں (معاذ اللہ) فاسق بھی ہوسکتے ہیں تو یہ بات ناقابلِ اِنکار حد تک خطرناک ہے۔ ملک صاحب نے اس پر بڑی ناگواری کا اِظہار فرمایا تھا، حالانکہ یہ بات تو مفتی تقی عثمانی صاحب نے محض اِحتمال کے درجے میں بیان کی تھی، لیکن اس کے مقابلے میں مفتی محمد یوسف صاحب نے (جو مودودی صاحب کی جماعت کے ساتھ متعلق تھے) سخت پیرائے میں اس اِحتمال کو یقین کا درجہ دے کر مولانا مودودی صاحب پر تنقید کی ہے کہ ''اس رائے سے یہ بات مترشح ہورہی ہے کہ صحابہ کرامؓ کے لئے جو عدالت بالاتفاق تسلیم کی گئی ہے وہ صرف روایتِ حدیث کی حد تک آپ کے نزدیک محدود ہے'' معلوم ہوا کہ مولانا مودودی صاحب کی عبارت اپنوں کی نظر میں بھی محلِ نظر ہے۔

بہرحال! اگر یہ بات تسلیم کرلی بھی جائے کہ مولانا مودودی صاحب کا موقف عدالتِ صحابہؓ کے بارے میں وہی ہے جو تمام اہلِ سنت والجماعت کا اِجماعی موقف ہے تو پھر بھی بقول مفتی تقی عثمانی صاحب ''خلافت وملوکیت'' میں انہوں نے جو مندرجات حضرت امیر معاویہؓ کی طرف منسوب کئے ہیں اگر انہیں دُرست مان لیا جائے تو اس سے مولانا مودودی صاحب کا موقف اہلِ سنت کے اس موقف پر پورا نہیں اُترتا کیونکہ وہ چند

اُمور نہیں ہیں۔ ملک صاحب نے اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ ان مندرجات کو دُرست مانتے ہوئے بھی حضرت امیر معاویہؓ کی عدالت متاثر نہیں ہوتی۔ لیکن ہمیں ملک صاحب کی اس بات سے اتفاق نہیں کیونکہ مولانا مودودی صاحب کی کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد صحابہ کرامؓ سے متعلق جو تصور قائم ہوتا ہے وہ مفتی محمد یوسف صاحب (جو مودودی صاحب کے معاونِ خصوصی رہے ہیں) ان کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

> ''یہ ایک نا قابلِ اِنکار حقیقت ہے کہ آپ کے اس مضمون کے آخری حصے کے مطالعے سے ایک قاری کے ذہن میں بعض صحابہ کرامؓ کے متعلق جو تصور قائم ہوجاتا ہے وہ اِنتہائی غلط بلکہ بہت بُرا تصوّر ہے جو یقینی طور پر اس اعتقاد کو متزلزل کر دیتا ہے جو دِین کے بارے میں پوری اُمت کو حضراتِ صحابہ کرامؓ کی ذواتِ قدسیہ پر حاصل ہے۔''

خونِ عثمانؓ کے بارے میں مولانا مودودی صاحب نے حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> ''اس واقعے سے ایک طرف معاذ اللہ حضرت معاویہؓ کے متعلق یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ وہ بڑے بہتان تراش تھے اور دُوسری طرف یہ بات صاف طور پر واضح ہے کہ وہ نعوذ باللہ انتہائی سازشی تھے۔''

پھر آخری مرحلے کے تحت ص:۱۳۳ پر اہلِ مکہ کے ساتھ حضرت حسینؓ، ابن زبیرؓ، ابن عمرؓ اور عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ کے بارے میں حضرت معاویہؓ کی جو گفتگو نقل کی گئی ہے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> ''وہ تو اس قدر صریح جھوٹ اور فریب پر مشتمل ہے

جس کا ارتکاب ایک ادنیٰ درجے کا شریف آدمی بھی نہیں کرسکتا چہ جائیکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک جلیل القدر صحابی اس میں اپنے آپ کو ملوّث کردے اور وہ بھی صرف اپنے بیٹے یزید کی ولی عہدی کے لئے۔''

(ماہنامہ جامعہ اسلامیہ ص: ۳۰، ۳۱، اکتوبر بحوالہ علمی محاسبہ ص: ۱۴۳)

مولانا مودودی صاحب کے اندازِ قلم سے صحابہ کرامؓ اور خصوصاً حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق جو تصوّر قائم ہوتا ہے، وہ آپ مفتی محمد یوسف صاحب کے الفاظ میں پڑھ چکے ہیں۔

اگر صرف بہتان تراشی کا الزام ہی اگر دُرست مان لیا جائے تو کیا اس کے باوجود بھی حضرت امیر معاویہؓ کی عدالت قائم رہ سکتی ہے؟ لہٰذا ملک صاحب کے اس خیال سے ہم متفق نہیں کہ ''خلافت وملوکیت'' کے مندرجات کو دُرست ماننے کے باوجود بھی حضرت امیر معاویہؓ کی عدالت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ایک اِشکال اوراس کا جواب

جن علمائے اہلِ سنت کے حوالے ملک صاحب نے پیش کئے ہیں ان میں سے کسی نے بھی عام معاملاتِ زندگی میں صحابہ کرامؓ سے صفتِ عدالت کی نفی نہیں کی ہے بلکہ معصوم ہونے کی نفی کی ہے، اور یہ لکھا ہے کہ گناہ کا صدور ممکن ہے، لیکن اس کے باوجود ان میں سے کوئی بھی ان تمام مندرجات کا قائل نہیں تھا جو ''خلافت وملوکیت'' میں درج ہیں۔ گناہوں کے صدور کے اِمکان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ''خلافت وملوکیت'' میں جو کچھ درج ہے وہ دُرست ہے۔ ملک صاحب نے یہ شکوہ بھی کیا ہے کہ:

''البلاغ میں یہ بات بار بار دُہرائی گئی ہے کہ ''خلافت وملوکیت میں حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق مندرجات کو اگر دُرست

مان لیا جائے تو انہیں فسق سے کیسے بری کیا جا سکتا ہے؟'' اس طرزِ
بیان و اندازِ استفہام کا صاف مدعا یہ ہے گویا کہ امیر معاویہؓ کی جن
غلطیوں کا ذکر اس کتاب میں ہے وہ سب اپنے پاس سے گھڑ کر
مصنف نے حضرت معاویہؓ کے سر منڈھ دی ہیں۔''

لیکن مولانا مودودی صاحب نے جن مآخذ کا حوالہ دیا تھا ان تاریخی مآخذ کی اصل عبارتیں مفتی تقی عثمانی صاحب نقل کر کے ان کی حقیقت اور مولانا مودودی صاحب کے اندازِ استدلال کی کمزوری دونوں واضح کر چکے ہیں، اور پھر ملک صاحب نے دوبارہ ان مندرجات کو ثابت کرنے میں جس جانفشانی سے کام لیا تھا اس کا تحقیقی جائزہ ہم نے ایک بار پھر لے لیا ہے، اب فیصلہ قارئین کے ہاتھ میں ہے۔

تنقید بمعنی عیب جوئی

ملک صاحب نے اپنے اسی مقالے میں یہ بات بھی کہی ہے کہ:

''صحابہ کرامؓ کے یہ واقعات اس لئے بیان کئے جاتے
ہیں تاکہ آئندہ لوگ اس سے نصیحت حاصل کریں۔''

لیکن یہ بات بالکل بے بنیاد ہے، اس لئے کہ لوگوں کو صحیح نہج پر لانے کے لئے ان کی اصلاح کے لئے صحابہ کرامؓ کے دیگر ہزاروں واقعات موجود ہیں، ان تمام کو چھوڑ کر مشاجراتِ صحابہؓ چھیڑنا کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ ہاں لوگ ان میں سے غیر تحقیقی واقعات کو اپنے لئے وجہ جواز بنا سکتے ہیں۔ ایسی صورتِ حال میں اوّل تو اس موضوع کو چھیڑا نہ جائے اور اگر اس کی نوبت آ بھی جائے تو ان واقعات کی حقیقت بھی بیان کر دینی چاہئے۔

اور پھر مولانا مودودی صاحب نے صرف نقل پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ان پر تنقید ایسے پیرائے میں کی ہے کہ وہ تنقیص کے حد تک پہنچ جاتی ہے، جیسا کہ مفتی محمد یوسف

صاحب نے مولانا مودودی صاحب کو ایک خط میں لکھا ہے کہ:

''رہی تنقید بمعنی تنقیص وعیب جوئی کے تو اس کے متعلق آپ سب کی تصریحات یہ ہیں کہ وہ کسی صحابی پر جائز نہیں بلکہ بلا استثناء حرام ہے، لیکن متعلقہ مضمون میں ان کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے اس سے صاف طور پر واضح ہے کہ آپ ان پر تنقید بمعنی تنقیص وعیب جوئی بھی جائز قرار دیتے ہیں، اس سے بچنے کے لئے آپ کا یہ ارشاد کہ ''حضرت معاویہؓ کے محامد ومناقب اپنی جگہ پر ہیں، ان کا شرفِ صحابیت بھی واجب الاحترام ہے، لیکن ان کے غلط کام کو تو غلط کہنا ہی ہوگا، اسے صحیح کہنے کے یہ معنی ہوں گے کہ ہم اپنے صحیح وغلط کے معیار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں'' قابلِ اطمینان اس لئے نہیں کہ مضمون میں ان کے غلط کام کو غلط ہی صرف نہیں کہا گیا ہے بلکہ ان کے عیوب ونقائص بھی ظاہر کئے گئے ہیں، اور یہ ان پر ایک ایسی تنقید ہے جس کا معنی تنقیص اور عیب جوئی کے سوا دوسرے نہیں ہوسکتے، اس کو بھی اگر عیب جوئی نہ کہا جائے تو نہ معلوم پھر کس قسم کی تنقید کو تنقیص اور عیب جوئی کہا جائے گا۔''

(ص:۴۳۵، مورخہ ۴؍ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ، علمی محاسبہ ص:۱۴۵)

اب قارئین خود انصاف کریں کہ ایسے اندازِ بیان سے جس میں تنقید بمعنی تنقیص کی گئی ہو، اس سے اِصلاح کیسے ممکن ہوسکتی ہے؟ لوگوں کے دِلوں میں صحابہ کرامؓ کی تحقیر آئے گی یا ان کی اِصلاح ہوگی...؟

لفظ ''پالیسی'' پر بحث

ملک صاحب نے ایک شکوہ یہ بھی کیا ہے کہ:

"جناب عثمانی صاحب نے اپنی دونوں مرتبہ کی بحث میں
"پالیسی" کے لفظ کو بھی بار بار گھسنے گھسانے کی کوشش کی ہے۔"

آگے اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"اگر مولانا مودودی صاحب نے یہ لفظ استعمال کیا ہے
کہ بنواُمیہ یا امیر معاویہؓ اور ان کے عمال نے یہ پالیسی اختیار کی تو
اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ساری زندگی دن رات بس یہی کام
کرتے رہتے تھے بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ فلاں مسئلے میں انہوں
نے باقاعدہ ضابطہ اختیار کیا مثلاً منبروں پر لعن طعن کیا........"

لیکن ہم قارئین کو یہ بات ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ ان بعض معاملات کو خواہ "پالیسی" کا نام دیا جائے یا قاعدہ کلیہ سے تعبیر کیا جائے، بہر صورت صحابہؓ کی شان سے یہ چنداں بعید ہے کہ وہ کسی گناہ پر اصرار کریں یا کسی ناجائز کام (جس کی حرمت پر دلائلِ قطعیہ موجود ہوں) کو اپنا قاعدہ کلیہ بنائیں۔ سب وشتم اور لعن طعن ہی کے مسئلے کو لے لیجئے! مولانا مودودی صاحب نے اس بارے میں تحریر کیا ہے کہ:

"حضرت امیر معاویہؓ کے دور میں ایک مکروہ بدعت یہ
شروع ہوئی ہے کہ وہ خود اور ان کے حکم سے تمام گورنر حضرت علیؓ پر
سب وشتم کی بوچھاڑ کرتے تھے۔"

لیکن مؤمن کو گالی دینا فسق ہے، اب اس فسق کا ارتکاب اگر حضرت امیر معاویہؓ علی الاعلان (نعوذ باللہ) خود بھی ایسا کرتے تھے اور تمام گورنروں کو بھی اس کا حکم دے رکھا تھا، تو کیا یہ ایک آدھ مرتبہ کی بات ہے؟ اگر صغائر کے ارتکاب پر بھی اصرار کیا جائے تو وہ بھی کبائر کی فہرست میں شمار ہونے لگتے ہیں، چہ جائیکہ کبیرہ گناہوں کو قاعدہ کلیہ یا پالیسی بنادیا جائے۔

سب وشتم کے مسئلے کا اعادہ

ملک صاحب نے اس باب میں بھی دوبارہ مسئلہ سب وشتم کی تائید میں ایک دو حوالے "تطہیر الجنان" سے نقل کیے ہیں، جن میں سے اوّل کا حاصل یہ ہے کہ بنواُمیہ میں ایک جماعت علی المنبر اس چیز کا اِرتکاب کرتی تھی، لیکن اس میں اس بات کی صراحت نہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ خود اور ان کے حکم سے تمام گورنر اس حرکت کا اِرتکاب کرتے تھے۔ اور دُوسری بات یہ ہے کہ منبروں پر لعن طعن اور سب وشتم کی حقیقت پر تفصیلی گفتگو مسئلہ سب وشتم میں ہوچکی ہے، اور رہی "تطہیر الجنان" کی دُوسری روایت جو مروان کے متعلق ہے، اس کا جواب بھی مسئلہ سب وشتم میں ہوچکا ہے۔

حضرت معاویہؓ اور فسق وبغاوت

ملک صاحب نے یہ بات بھی تحریر کی تھی کہ:

> "مولانا مودودی نے تو فسق یا فاسق کے الفاظ امیر معاویہؓ کے حق میں اِستعمال نہیں کیے، لیکن آپ چاہیں تو میں اہلِ سنت کے چوٹی کے علماء کی نشاندہی کرسکتا ہوں جنہوں نے یہ الفاظ بھی کہے ہیں۔"

اس کے بعد انہوں نے مقالے کے اوّل حصے میں فتاویٰ عزیزی سے مولانا شاہ عبدالعزیزؒ اور شرح مواقف سے میر سیّد شریف جرجانیؒ کی کچھ عبارتیں نقل کی ہیں، مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس کا جواب تفصیلی طور پر اپنے مقالے کے دُوسرے حصے میں دیا ہے، چونکہ ملک صاحب نے اس کا جواب الجواب بھی دیا ہے، اس لئے ہم یہاں ان دونوں عبارتوں پر الگ الگ بحث کرتے ہیں۔

مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کا موقف

مولانا شاہ عبدالعزیزؒ نے تحفہ اثنا عشریہ کے صفحہ:۶۲۶ پر اَصحابِ صفّین کے

بارے میں فسقِ اعتقادی کے جو الفاظ استعمال کیے ہیں اس سے مراد ان کی کیا ہے؟ تو اس بارے میں بجائے کچھ تاویل کرنے کے ہم خود انہی کی وضاحت پیش کرتے ہیں جو انہوں نے اسی کتاب تحفہ اثناعشریہ کے صفحہ: ۲۱۸ پر کردی ہے، چنانچہ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ فسقِ اعتقادی سے مراد اہلِ سنت والجماعت کے عرف میں خطاء اجتہادی ہے، اصل عبارت یہ ہے:

"درعرف اہلِ سنت خطائے اجتہادی نامند فسق اعتقادی"

ترجمہ:- "اہلِ سنت کے عرف میں فسقِ اعتقادی خطاء اجتہادی ہے۔" (تحفہ ص:۲۱۸)

ابھی قارئین خود انصاف فرمائیں کہ جب شاہ صاحبؒ خود وضاحت فرماتے ہیں کہ اس سے میری مراد فاسق ہونا نہیں بلکہ تمام اہلِ سنت والجماعت کے عرف میں خطاء اجتہادی ہے، تو پھر خواہ مخواہ ان کی طرف یہ بات منسوب کرنا کہ ان کی نظر میں اُصحابِ صفین حدِ فسق تک پہنچ گئے تھے، کتنی صریح بے انصافی ہے...!

سیّد میر شریف جرجانیؒ کا موقف

ملک صاحب نے شرح مواقف کی جو عبارت نقل کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اہلِ سنت کے اکثر اُصحاب کے نزدیک اُصحابِ صفین کی خطا حدِ تفسیق تک پہنچ گئی تھی، لیکن اس مجمل عبارت کو پکڑ کر دُوسری طرف علمائے اہلِ سنت کی روزِ روشن کی طرح تصریحات کو فراموش کرنا کوئی دانائی نہیں۔ دُوسری بات یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہاں شاہ عبدالعزیزؒ کی طرح فسق سے مراد خطاء اجتہادی ہو، لیکن یہ محض ایک اِحتمال اور حسنِ ظن ہے، جسے یقین کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ لہٰذا اس بارے میں ہم شارحِ مواقف کی اس عبارت پر حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات اِمام ربانی سے ان کا تبصرہ نقل کرتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

''حضرت علیؓ مصیب اور ان کے فریقِ مخالف غلطی پر
تھے، لیکن یہ ایسی اجتہادی غلطی تھی جس نے ان کو فسق تک نہیں
پہنچایا۔''

آگے مزید لکھتے ہیں:

''اور شارح المواقف نے جو یہ نقل کیا ہے کہ ہمارے
بہت سے اصحاب ان مشاجرات کو مبنی بر اجتہاد نہیں مانتے، اس سے
مراد کون سے اہلِ علم ہیں؟ اہلِ سنت تو اس کے برعکس عقیدہ رکھتے
ہیں، اہلِ سنت کی تمام کتابیں اسی صراحت سے بھری پڑی ہیں کہ
حضرت علیؓ کے فریقِ مخالف کی غلطی اجتہادی تھی جس طرح کہ امام
غزالیؒ اور قاضی ابوبکرؒ وغیرہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، لہٰذا ان کی
تضلیل وتفسیق جائز نہیں۔''

(مکتوبات دفتر اوّل، حصہ دوم، مکتوب نمبر ۵۴)

حضرت مجدد الف ثانیؒ کی ان تصریحات کے بعد ملک صاحب کے اس دعوے کی کوئی وقعت باقی نہیں رہ جاتی (جس کی بنیاد پر سیّد شریف جرجانیؒ کی ایک مجمل عبارت پر ہے) کہ اہلِ سنت کی اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ اصحابِ صفین حدِ تفسیق تک پہنچ گئے تھے، حضرت مجدد الف ثانیؒ بھی اہلِ سنت کے چوٹی کے علماء میں سے ہیں، لہٰذا سیّد شریف جرجانیؒ کی ایک مجمل عبارت کے خلاف ان کی تصریحات ماننے میں ہمیں کوئی تامل نہیں ہے۔

عمار بن یاسرؓ کے قول سے استدلال

ملک صاحب نے اصحابِ صفین کے بارے میں عمار بن یاسرؓ کا ایک قول بھی نقل کیا ہے کہ:

''یہ نہ کہو کہ اہلِ شام نے کفر کیا، لیکن یہ کہو کہ انہوں نے فسق یا ظلم کیا۔''

لیکن اول تو صحابہ کرامؓ کے باہمی منازعات میں انہی کا ایک دوسرے کے بارے میں تبصرے کو محلِ استدلال بنانا ہی درست نہیں، اور اگر ان تبصروں کو محلِ استدلال بنانا درست قرار دیا جائے تو پھر ایک اکیلے اہلِ شام ہی باقی نہیں رہ جاتے بلکہ جب میراث کے بارے میں حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ کے مابین اختلاف ہوا تو حضرت عمر فاروقؓ اور صحابہؓ کی ایک جماعت کے سامنے حضرت عباسؓ نے، حضرت علیؓ کو جھوٹا، گنہگار اور خائن تک کہہ دیا (مسلم ج:۲ ص:۹۰)۔ اور تیسری بات یہ ہے کہ حضرت عمارؓ ہی سے ابن ابی شیبہ میں منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ:

''اہلِ شام کو کافر مت کہو، ہمارا اور ان کا نبی ایک ہے، ہمارا ان کا قبلہ ایک ہے، وہ لوگ امتحان میں مبتلا کر دیئے گئے۔''

(ابن ابی شیبہ ج:۱۵ ص:۲۹۱،۲۹۰)

لہٰذا ملک صاحب کا عمار ابن یاسرؓ کا قول بطورِ استدلال پیش کرنا درست نہیں۔

جنگِ صفین کے فریقین کی صحیح حیثیت

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس عنوان کے تحت اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں بحث کی تھی، جس کا حاصل یہ تھا کہ حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے مابین جو لڑائی ہوئی تھی اس میں دونوں فریقین دیانت دارانہ رائے رکھتے تھے، ہر ایک فریق دین کی سربلندی چاہتا تھا، ان کی یہ لڑائی ذاتی مفاد کی بناء پر نہیں تھی، اور نہ ہی اقتدار کی لالچ میں تھی۔ اگرچہ حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا، لیکن حضرت امیر معاویہؓ کی غلطی بھی رائے اور اجتہاد سے زیادہ نہیں تھی اگر وہ (نعوذ باللہ) باطل پر ہوتے اور حضرت علیؓ کے خلاف خروج سے وہ کھلے بغاوت کے مرتکب ہو چکے تھے تو پھر جن صحابہ کرامؓ نے اس موقع پر کنارہ کشی اختیار کی، اُن

کے بارے میں لازماً ماننا پڑے گا کہ اُنہوں نے حضرت علیؓ کا ساتھ چھوڑ کر باطل کے ہاتھ مضبوط کئے اور امامِ برحق کا ساتھ چھوڑ کر (نعوذ باللہ) فسق کا اِرتکاب کیا۔

ملک صاحب نے اس کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے اُس کا حاصل یہ ہے کہ:

''بعض صحابہؓ کے شریک نہ ہونے کے متعدّد وجوہ واسباب ہیں، جن پر بحث ممکن نہیں۔''

گویا ملک صاحب نے جواب دینے سے گریز ہی کیا ہے، اب ہم بجائے خود تبصرہ کرنے کے علامہ نوویؒ کا تبصرہ نقل کرتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

''تیسرا گروہ وہ تھا جن کے نزدیک معاملہ مشکل تھا، وہ دونوں میں سے کسی کو بھی راجح نہ سمجھ سکے تو دونوں سے علیحدہ ہوگئے، اگر ان کے نزدیک واضح ہوجاتا کہ فلاں فریق حق پر ہے تو اس کی تائید میں پیچھے نہ رہتے، اس لئے یہ سب حضرات معذور ہیں اور اہلِ حق حضرات اس پر متفق ہیں کہ وہ سب عادل ہیں اور ان کی روایت وشہادت مقبول ہے۔'' (شرح مسلم ج:۲ ص:۲۷۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اُن کا حصہ نہ لینا حق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے تھا، دیگر اَعذار کی قیاس آرائی دُرست نہیں کیونکہ یہ چند صحابہؓ کی بات نہیں بلکہ بقول علامہ ابن سیرینؒ اُس وقت صحابہؓ کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی اور اُن میں صرف تیس افراد شریک ہوئے۔ (السنۃ للخلال ص:۴۶۶) اب ایسا تو نہیں ہوسکتا کہ اتنی کثیر تعداد کو ایسے عذر پیش آئے جس کی وجہ سے وہ امیرالمؤمنینؓ کا ساتھ نہ دے سکے۔

یہ بات ایک اور پیرائے میں بھی سمجھی جاسکتی ہے کہ غزوۂ تبوک میں چند صحابہؓ کے شریک نہ ہونے کی وجہ سے آقا مدنی صلی اللہ علیہ وسلم نے پچاس دنوں تک اُن کا بائیکاٹ کیا، اگر جنگِ صفین ایسا ہی باطل کے خلاف معرکہ آرائی ہوتی تو اس میں شریک نہ ہونے والوں سے حضرت علیؓ کم از کم ناراضگی کا اِظہار تو کرتے، لیکن اُن کے متعلق وہ فرمارہے ہیں

کہ یہ انہی کی خوبی ہے جس مقام پر ابن عمرؓ اور سعد ابن مالکؓ کھڑے ہیں، اگر وہ اچھا ہے تو اس کا بہت بڑا اجر ہے اور اگر یہ بُرا ہے تو اس کا نقصان بہت کم ہے۔ (تاریخ الاسلام للذہبی ج:۱ ص: ۵۵۳) حضرت علیؓ کا مذکورہ بالا اِرشاد بتا رہا ہے کہ یہ ایسے کھلے حق و باطل کی لڑائی نہیں تھی۔

نوٹ:- آخر میں ملک صاحب فرماتے ہیں کہ: اسلاف نے ہمیشہ برملا صحابہؓ کی غلطیوں پر تنقید کی ہے، اس کی تائید میں اُنہوں نے قاضی محمد بن علی شوکانی کی کتاب اکلیل الکرام کی کچھ عبارت نقل کی ہے، جس میں اُنہوں نے اہلِ صفین پر سخت انداز میں تنقید کی ہے، لیکن ہم قارئین کی توجہ اُس اِرشادِ نبوی کی طرف دِلانا چاہتے ہیں جو ہر جمعے کے خطبے میں پڑھا جاتا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ: ''میرے بعد میرے صحابہ کو تنقید کا نشانہ نہ بنانا'' اس اِرشاد کے بموجب ہمارے اسلاف ہمیشہ صحابہ کرامؓ کے متعلق تنقید سے منع ہی کرتے چلے آئے ہیں، اہلِ سنت کی عقائد کی کتابیں اس سے لبریز ہیں، لہٰذا ملک صاحب کی یہ بات دُرست نہیں کہ ہمارے اسلاف برملا تنقید کرتے چلے آئے ہیں، اور رہی بات علامہ شوکانی صاحب کی تو ان کی بات اس لئے قابلِ اِعتماد نہیں کہ ان کا تعلق اِبتداءً اہلِ تشیع سے رہا ہے۔



بابّ نمبر ۱۱
”حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کی شہادت اور واقعہ کربلا“

یہاں اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات بھی صاف کردی جائے کہ بعض لوگ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کی شہادت کا قصوروار بھی حضرت امیر معاویہؓ کو قرار دیتے ہیں، حالانکہ ان کی شہادت بالاتفاق حضرت امیر معاویہؓ کی وفات کے بعد ہوئی، لیکن کہنے والے کہتے ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اس کے لئے خصوصی طور پر یزید کو وصیت کی تھی جو مولانا ابوالکلام آزادؒ نے ان الفاظ میں نقل کی ہے کہ:

> ”جو شخص لومڑی کی طرح کاوے دے کر شیر کی طرح حملہ آور ہوگا وہ عبداللہ ابن زبیر ہیں، اگر وہ مان لیں تو خیر ورنہ قابو پانے کے بعد انہیں ختم کردینا۔“ (انسانیت موت کے دروازے پر ص:۱۶۷)

حضرت امیر معاویہؓ کی یہ وصیت تاریخ طبری ج:۴ ص:۲۳۸ پر انہی الفاظ میں موجود ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی متصل ایک دوسری روایت بھی موجود ہے جس میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ یزید حضرت امیر معاویہؓ کی وفات کے وقت موجود ہی نہیں تھا، حضرت امیر معاویہؓ نے ضحاک بن قیس اور مسلم بن عقبہ کے ذریعے یہ وصیت یزید کے پاس بھیجی تھی اور اس روایت میں انہوں نے جو وصیت کی ہے اس میں سرے سے یہ الفاظ موجود ہی نہیں بلکہ اس میں حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو ہر قسم کے خون خرابے سے منع کیا ہے اور حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کے بارے میں خصوصی طور پر وصیت کی ہے کہ:

''اگر وہ صلح کے طالب ہوئے تو مان لینا، اور جہاں تک تجھ سے ہوسکے اپنی قوم میں خونریزی نہ ہونے دینا۔''

(تاریخ طبری ج:۴ ص:۲۳۹)

اب اس روایت میں حضرت امیر معاویہؓ نے صاف طور پر خوں ریزی سے منع فرمایا ہے اور ابن زبیرؓ کے ساتھ بھی صلح ہی پر زور دے رہے ہیں، اب یہ تو اِنصاف کی بات نہیں کہ پہلی روایت کو تو بے چون وچرا لیا جائے اور دُوسری روایت کو بلاوجہ رَدّ کردیا جائے۔ اب آیئے دیکھتے ہیں کہ ان میں سے کونسی روایت دُرست ہے؟ ہمارے مطالعے کی روشنی میں پہلی روایت دُرست نہیں کیونکہ پہلی روایت میں وہی ابومخنف راوی ہے جو جلا بھنا شیعہ ہے، مفتی تقی عثمانی صاحب نے سب وشتم کی بحث میں ان کے بارے میں بخوبی بحث کی ہے، وہاں ملاحظہ کرلیا جائے، اور دُوسرا یہ کہ پہلی روایت میں حضرت امیر معاویہؓ نے جو وصیت کی ہے اس میں عبدالرحمٰن ابن ابی بکرؓ کے بارے میں بھی انہوں نے مخالفت کا خدشہ ظاہر کیا ہے، حالانکہ ان کی وفات تو بالاتفاق اس سے پہلے ۵۳ھ میں ہوچکی تھی اور یہی بات اس روایت کے موضوعی ہونے کی دلیل ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کو متہم کرنے کے لئے یہ روایت وضع کی گئی ہے، اور دُوسری روایت میں عبدالرحمٰن ابن ابی بکرؓ کا نام تک نہیں لیا ہے جو اصل صورتِ حال کے مطابق ہے، لہٰذا پہلی روایت دُرست نہیں ہے بلکہ موضوعی روایت ہے اس لئے ایک ایسی روایت کو لے کر ایک صحابیٔ رسول کے کردار کو داغدار نہیں بنایا جاسکتا اور ابن زبیرؓ کے قتل کی ذمہ داری ان پر ڈالنا کسی طرح بھی دُرست نہیں۔

اسی طرح واقعہ کربلا کی ذمہ داری بھی حضرت معاویہؓ پر ڈالنا دُرست نہیں کیونکہ اسی دُوسری روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے بیٹے کے نام یہ وصیت بھی کی تھی کہ:

''اہلِ عراق حضرت حسین ابن علیؓ کو تمہارے خلاف

اُٹھائیں گے، لیکن ان پر غلبہ پانے کے بعد معاف کر دینا، کیونکہ ان
کو قرابتِ قریبہ حاصل ہے اور ان کا بڑا حق ہے۔''

(طبری ج:۴ ص:۲۲۱)

اس سے اور بھی روزِ روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ حضرت امیر معاویہؓ اپنے بعد مسلمانوں میں کسی بھی خون خرابے کے حق میں نہ تھے، لہٰذا واقعہ کربلا سے بھی آپ کی ذات مبرا ہے۔



باب نمبر ۱۲

تاریخی روایات اور کتبِ احادیث

تاریخی روایات پر تو مفتی تقی عثمانی صاحب تفصیلی بحث اپنے مقالے کے پہلے حصے میں کر چکے ہیں، لیکن ملک صاحب نے ایک اور سوال اپنے مقالے کے دونوں حصوں میں بار بار اُٹھایا ہے، لہٰذا ضرورت محسوس ہوئی کہ اس سوال کا جواب بھی آخر میں دے دیا جائے۔ سوال یہ تھا کہ ''خلافت وملوکیت'' میں جو کچھ درج کیا گیا ہے وہ صرف تاریخی کتب ہی میں نہیں بلکہ احادیث کی مستند کتابوں میں بھی موجود ہے۔ ملک صاحب نے اس سلسلے میں چند نمونے بھی صحاحِ ستہ سے نقل کئے ہیں۔ اس سلسلے میں اہلِ سنت والجماعت کا جو موقف ہے وہ پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے، مگر یہاں ہم صرف اس کے ذِکر کرنے پر ہی اِکتفا نہیں کریں گے بلکہ اسی موقف کی روشنی میں ملک صاحب کے پیش کئے ہوئے چند نمونوں کا جائزہ بھی لیں گے۔ لیکن قبل ازیں ہم یہ بات قارئین کرام کو ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ کتبِ اَحادیث میں اکیلے حضرت امیر معاویہؓ کے متعلق ہی اس قسم کی روایات نہیں ملتیں بلکہ دیگر حضراتِ صحابہ کرامؓ کے متعلق بھی اس قسم کی روایات صحاحِ ستہ تک میں موجود ہیں، اب عدل وانصاف کے پیمانے بقول ملک صاحب دو تو نہیں ہو سکتے کہ حضرت امیر معاویہؓ کے لئے الگ ہوں اور دیگر حضراتِ صحابہ کرامؓ کے لئے الگ ہوں، بلکہ جو پیمانہ دیگر حضرات کے لئے ہوگا وہی حضرت امیر معاویہؓ کے بارے میں اپنایا جائے گا، تو اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک ہر ایسی روایت (جس سے کسی صحابیٔ رسول کے متعلق بدگمانی پیدا ہوتی ہو) کی اوّل تو سند کی تحقیق کی جائے گی، اگر سند کے تمام راوی ثقہ ہوں تو پھر اس کی

اچھی سے اچھی تاویل کی جائے گی، کیونکہ بقول امام نوویؒ کے ثقہ رُواۃ سے ایسی روایت منقول نہیں جس کی اچھی سے اچھی تاویل نہ ہو سکے، بلکہ قارئین کو سمجھانے کے لئے میں تو یہ کہوں گا کہ یہی صحاح ستہ کی روایات تو ہمارے اسلاف کے سامنے بھی تھیں تو ان روایات کو پڑھنے کے بعد ایک مطلب اور مفہوم میرا اور ملک صاحب کا اخذ کردہ ہے، اور ایک مطلب اور مفہوم ہمارے اکابرینِ اُمت اور اسلاف کا ہے، لہٰذا ہمیں دیکھنا ہوگا کہ ایسی روایات کا مطلب اور مفہوم اُنہوں نے کیا بیان کیا ہے؟ اگر ہر کس و ناکس کو اَحادیث و روایات سے اپنا من مانا مطلب اور مفہوم اخذ کرنے کی اجازت دے دی جائے پھر تو اسلاف و اکابرینِ اُمت نے قرآن و حدیث، اِجماع و قیاس سے دِین جس شکل میں لوگوں کے سامنے پیش کیا تھا اور چودہ سو سال سے تمام اُمت اس پر جو عمل کرتی آرہی ہے اس کا تو حلیہ ہی بگڑ جائے گا، صرف عدالتِ صحابہؓ ہی کا عقیدہ نہیں بلکہ دِین کا کوئی مسئلہ بھی محفوظ نہیں رہ سکے گا۔ اور چودہ سو سال سے جس دِین پر تمام اُمت عمل کرتی آرہی ہے اس کا تو نام و نشان ہی باقی نہیں رہے گا۔ ابھی انہیں دنوں ایک صاحب اُٹھے اور انہوں نے یہ اِعلان کیا کہ غصے کی حالت میں طلاق نہیں ہوتی، اس کے لئے اس نے ابوداؤد کا نام پیش کیا، اس طرح کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ ایک مجلس میں اگر تین طلاق دی جائیں تو وہ ایک ہی شمار ہوگی، وہ بھی مسلم شریف کا حوالہ دیتے ہیں، اب کیا ملک صاحب اور ان کے ہم نوا اہلِ سنت والجماعت کی رَوِش سے ہٹ کر یہ باتیں ماننے کے لئے تیار ہیں؟ حالانکہ چودہ سو سال میں فقہائے اُمت تو درکنار خود اِمام مسلمؒ اور اِمام ابوداؤدؒ بھی اس کے قائل نہیں تھے، کیونکہ ان کے سامنے ان روایات کے مقابلے میں دیگر صحیح و صریح روایات و نصوص موجود تھیں، اس لئے انہوں نے اس قسم کی روایات کی صحیح تعبیر اور مطلب متعین کر کے اُمت کے سامنے پیش کیا، اب اگر کوئی بھی جمہور اہلِ سنت والجماعت کے اخذ کردہ ان مطالب و تعبیرات کو نظر انداز کر کے ان چند روایات کی من مانی تشریح کرے گا تو یقیناً وہ اُمت کے لئے فتنے کا باعث اور اِنتشار کا ذریعہ بنے گا۔

یہ بات ایک اور مثال سے بھی سمجھی جاسکتی ہے، مثلاً بخاری شریف کی جلد دوم، کتاب الفرائض کے باب نمبر ۹۱۶ کے تحت حدیث نمبر ۱۶۳۴ میں ہے کہ حضرت فاطمہؓ اور حضرت عباسؓ نے ابوبکر صدیقؓ سے نبی علیہ السلام کی میراث کا مطالبہ کیا تو ابوبکر صدیقؓ نے میراث دینے سے عذر پیش کیا اور اُن کے سامنے نبی علیہ السلام کی ایک حدیث پیش فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کا کوئی بھی وارث نہیں بن سکتا اور جو کچھ ان کے ورثے میں رہ جائے وہ صدقہ ہوتا ہے، اب اس روایت کے آخر میں حضرت فاطمہؓ کے بارے میں یہ الفاظ ہیں کہ:

"فوجدت فاطمة علٰى أبي بكر في ذلك فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت"

ترجمہ:- "حضرت فاطمہؓ، ابوبکر صدیقؓ پر ناراض ہوگئیں اوران سے قطع تعلق کرلیا اور وفات تک ان سے بات تک نہیں کی۔"

اب مولانا مودودی صاحب اور ملک صاحب کے رُفقاء حضرت فاطمہؓ کے بارے میں کچھ رائے قائم کرنے سے پہلے ضرور سوچیں گے کہ آقا مدنی صلی اللہ علیہ وسلم کی آغوش میں اعلیٰ تربیت پانے والی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی لاڈلی صاحبزادی سے ایسا کیسے ممکن ہوسکتا ہے؟ لیکن ہم کہتے ہیں کہ کچھ رائے قائم کرنے سے پہلے آیئے اس روایت کی حقیقت معلوم کرتے ہیں۔ دراصل یہ روایت چھتیس طرق سے مروی ہے، جن میں چھبیس کا مدار زہری پر ہے، اور باقی گیارہ طرق زہری کے علاوہ دیگر راویوں سے ہیں، جن میں کہیں بھی حضرت فاطمہؓ کی ناراضگی اور ابوبکر صدیقؓ سے قطع تعلق کا ذِکر نہیں ہے، اور باقی جن چھبیس روایات میں اس کا ذِکر ہے وہ سب زہری سے ہیں، تو معلوم ہوا کہ یہ امام زہریؒ کا ادراج (یعنی روایت میں یہ الفاظ اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے) ہے، اور امام زہری ادراج میں مشہور ہیں اور ان الفاظ کے بے بنیاد ہونے کی ایک اور دلیل سنن بیہقی کی ایک اور روایت بھی ہے جس میں یہ تصریح موجود ہے:

"ان فاطمة لم تمت إلّا راضية عن أبي بكر"

ترجمہ:- "حضرت فاطمہؓ کی اس حالت میں وفات ہوئی
تھی کہ وہ ابوبکر صدیقؓ سے راضی تھیں۔"

اس روایت نے یہ بات اور بھی واضح کردی کہ اُس پہلی روایت کے وہ الفاظ بالکل بے بنیاد ہیں۔ مزید تحقیق کے لئے اہلِ علم حضرات بخاری کی شرح کشف الباری کا حصہ کتاب المغازی ص: ۴۵۷ کا ضرور مطالعہ فرمائیں۔

روایت کی اس تحقیق کے بعد وہ غلط رائے اور تصوّر (جو حضرت فاطمہؓ کے بارے میں قائم ہو رہا تھا) ختم ہوگیا، اگر یہ روایت بغیر سند کی تحقیق کے لی جاتی تو بات اس طرح دو اور دو چار کی طرح واضح نہ ہوتی، بالکل اسی طرح وہ روایات بھی تحقیق کے کٹہرے میں لاکھڑی کی جائیں گی جن سے حضرت معاویہؓ یا دیگر حضراتِ صحابہ کرامؓ کے بارے میں بدگمانی پیدا ہوتی ہو، اگرچہ وہ روایات حدیث کی کتاب میں ہوں یا تاریخ کی کتاب میں ہوں۔

اب ہم ذرا ان روایات کا تحقیق جائزہ لیتے ہیں جو ملک صاحب نے اپنی کتاب میں جابجا کتبِ احادیث سے نقل کی ہیں۔

۱- اوّل روایت ملک صاحب نے صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابۃ، باب فضائل علیؓ سے نقل کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے سعد بن ابی وقاصؓ سے ایک نجی مجلس میں پوچھا کہ آپ کو ابوتراب یعنی حضرت علیؓ کو بُرا کہنے سے کس چیز نے باز رکھا ہے۔ یہی روایت ترمذی میں بھی موجود ہے۔ اب اس روایت سے اپنا من مانا مفہوم اخذ کرنے کے بجائے ہم اپنے اسلاف کی طرف رُجوع کرتے ہیں، چنانچہ علامہ نوویؒ شرح مسلم میں اسی روایت کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"حضرت معاویہؓ کے اس قول میں تصریح نہیں کہ آپ
نے حضرت سعدؓ کو حکم دیا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بُرا کہیں بلکہ

اس سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے سعدؓ سے پوچھا کہ کس سبب سے بُرا نہیں کہتے؟ تو گویا حضرت معاویہؓ نے کہا کہ کیا تورّع (یعنی اللہ کے خوف) کے خیال سے یا حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کے خوف کی وجہ باز رہے یا اس کے سوا کوئی اور وجہ ہے؟ اگر یہ وجہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا خوف یا حضرت علیؓ کی عظمت کا خیال پھر تو آپ کا یہ عمل نیک ہے اور آپ حق پر ہیں، اگر دُوسری کوئی وجہ ہے تو اس کے بارے میں ان کے مناسب دُوسرا جواب ہوگا۔''

(بحوالہ فتاویٰ عزیزی ص:۲۱۵)

۲- دُوسری روایت بھی ملک صاحب نے صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب وجوب الوفاء ببیعۃ الخلیفۃ الأوّل فالأوّل سے نقل کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ عبداللہ ابن عمرو ابن العاصؓ نے عبدالرحمٰن ابن عبدربّ الکعبہ سے ایک روایت بیان کی کہ ایک اِمام کے ہوتے ہوئے اگر دُوسرا اِمام دعوے دار بنے تو دُوسرے کو مار دو تو اس پر راوی نے ان سے کہا کہ آپ کے یہ عم زادے معاویہؓ تو ہمیں حکم دیتے ہیں کہ ہم آپس میں اپنے مال باطل طریقے سے کھائیں اور اپنے (مسلمان بھائیوں) کو قتل کریں تو تھوڑی خاموشی کے بعد انہوں نے جواب دیا کہ اللہ کی اطاعت کے تحت معاویہؓ کی اطاعت کرو اور جب ان کی اطاعت کا مطلب اللہ کی نافرمانی ہو تو اَمیر معاویہؓ کا حکم نہ مانو۔

اس روایت میں حضرت معاویہؓ کی طرف اکل الاموال بالباطل اور قتل نفس المسلمین پر حکم کرنے کی نسبت کی گئی ہے۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں کسی بھی روایت سے ثابت نہیں کہ حضرت معاویہؓ نے کسی کو ایک دُوسرے کا مال باطل طریقے سے کھانے کا حکم دیا ہو، یا کسی مسلمان تو درکنار کسی کافر معصوم الدم ذِمی کے بارے میں بھی ایسا حکم کہیں دیا ہو، یہ دونوں باتیں ثابت نہیں تو پھر راوی کا ان کی طرف ان دونوں باتوں کی نسبت کا کیا مطلب اور مفہوم ہے؟ تو یہ سمجھنے کے لئے آیئے پھر اپنے اسلاف کی دہلیز پر چلتے ہیں۔ علامہ نوویؒ

شرح مسلم میں اسی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:

''راوی کے کلام کا مقصود یہ ہے کہ جب اس نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی بات اور یہ حدیث سنی کہ خلیفہ اوّل کی موجودگی میں دُوسرے کی اس سے منازعت حرام ہے اور دُوسرا لائق قتل ہے تو راوی اس بات کا قائل ہوگیا کہ یہ وصف معاویہؓ میں موجود ہے کیونکہ وہ حضرت علیؓ سے نزاع کررہے ہیں حالانکہ حضرت علیؓ کی بیعت پہلے منعقد ہوچکی ہے۔ پس راوی عبدالرحمٰن کی رائے یہ ہوئی کہ امیر معاویہؓ حضرت علیؓ کے خلاف جنگ اور منازعت ومقاتلت میں اپنے فوجیوں اور پیرکاروں پر جو کچھ خرچ کررہے ہیں وہ اکل المال بالباطل (اور قتلِ نفس) ہے۔''

علامہ نوویؒ کی اسی معقول توجیہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت معاویہؓ کی طرف اکل الاموال بالباطل کا حقیقت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں بلکہ راوی کے خیال میں حضرت علیؓ کے خلاف خروج میں مال وغیرہ خرچ کرنا اس ذیل میں آگیا۔ اس معقول توجیہ کے بعد کسی حاشیہ آرائی کی ضرورت تو نہیں تھی لیکن ملک صاحب نے باوجود علامہ نوویؒ کے اس قول کو نقل کرنے کے لکھا ہے کہ:

''اس روایت سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ راوی نے جو رائے قائم کی تھی حضرت عبداللہ ابن عمروؓ کو اس سے اِختلاف نہیں تھا، ورنہ وہ راوی سے ضرور کہتے تمہارا خیال غلط ہے یہ تو ایک اِجتہادی اِختلاف ہے اس لئے اس پر قتلِ نفس اور اکل بالباطل کی تعریف صادق نہیں آتی۔''

لیکن ہم پہلے اہلِ سنت والجماعت کے معتبر علماء کے اقوال نقل کرچکے ہیں کہ اس وقت صحابہؓ کے تین گروہ ہوگئے تھے، ایک وہ جس نے حضرت علیؓ کا ساتھ دیا، دُوسرا وہ جس

نے حضرت امیر معاویہؓ کا ساتھ دیا، تیسرا وہ جو قتال کو جائز نہیں سمجھتا تھا، لہٰذا انہوں نے کسی کا بھی ساتھ نہیں دیا۔ حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاصؓ اگرچہ اپنے والد سے مجبور ہو کر حضرت معاویہؓ کے ساتھیوں کے ساتھ شامل ہو گئے تھے لیکن درحقیقت وہ بھی ان صحابہ کرامؓ میں سے تھے جو لڑائی کو جائز نہیں سمجھتے تھے، لہٰذا ملک صاحب کے لئے یہ جائز نہیں تھا کہ وہ ان کی بات بطورِ دلیل پیش کرتے کیونکہ ان کے مقابلے میں دیگر صحابہ کرامؓ بھی موجود تھے جن کی رائے ان سے مخالف تھی، اور اگر وہ حضرت معاویہؓ کو ایسا ہی صریح باطل پر سمجھتے تو راوی کو اِتباع کی تاکید کیوں فرمائی...؟

۳- ملک صاحب نے ایک روایت صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوۂ خندق کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے، جو عبداللہ ابن عمرؓ کے بارے میں ہے کہ امیر معاویہؓ نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص بھی خلافت کے معاملے میں زبان کھولنا چاہے وہ ذرا اپنا سینگ تو اُونچا کر کے دِکھائے ہم اس سے اور اس کے باپ سے بھی زیادہ امارت کے مستحق ہیں۔

ملک صاحب نے حضرت معاویہؓ کے اس جملے سے یہ مطلب اخذ کیا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کی ولی عہدی کے معاملے میں دھمکیوں سے کام لیا تھا، (حالانکہ روایت کا پہلا حصہ بتا رہا ہے کہ یزید کی ولی عہدی کا معاملہ نہیں بلکہ اس سے پہلے کا ہے)۔ بہرحال اس جملے میں تعریض کس پر کی گئی؟ اس بارے میں بعض حضرت عمرؓ کا نام لیتے ہیں، لیکن علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ:

> ''حضرت معاویہؓ تو حضرت عمر بن خطابؓ کی بڑی تعریف کرتے تھے بلکہ ان کی تعریف میں مبالغے سے کام لیتے تھے لہٰذا یہ بات ان کی شان سے بڑی بعید ہے کہ انہوں نے حضرت عمرؓ پر تعریض کی ہو، بلکہ بعض روایات میں ہے کہ یہ تعریض حضرات حسنینؓ اور حضرت علیؓ پر تھی۔'' (فتح الباری ج:۷ ص:۴۰۴)

بہر حال یہ تعریض جس پر بھی تھی اس کو دھمکی نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ اپنا من مانا مفہوم پہنانے کے بجائے علمائے اُمت کی طرف رُجوع کرنا چاہیے، چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ:

> ''اصل میں حضرت معاویہؓ کا خیال یہ تھا کہ خلافت کا زیادہ حق دار وہ آدمی ہے جو ذی رائے ہو، فضائل کا اس میں کوئی اِعتبار نہیں ہے۔'' (فتح الباری ج:۷ ص:۴۰۴)

اور حضرت امیر معاویہؓ تو رائے اور سیاسی بصیرت میں مشہور تھے۔

ہم نے یہ چند نمونے (جو ملک صاحب نے اپنی کتاب میں جا بجا نقل کئے ہیں) نقل کر دیئے ہیں، اسی اُصول کے مطابق تمام روایات پرکھی جائیں گی، اگرچہ بخاری و مسلم ہی کی کیوں نہ ہوں، ورنہ مولانا مودودی صاحب فروعی مسائل میں اِمام ابوحنیفہؒ کے مقلد تھے حالانکہ بخاری و مسلم میں احناف کے بعض مسائل کے خلاف کئی روایات وارِد ہوئی ہیں، بخاری و مسلم کی ان روایات کی وجہ سے انہوں نے اپنے کسی بھی مسئلے کو نہیں بدلا بلکہ احناف علماء ان روایات کا جو مطلب اور مفہوم بیان کرتے ہیں ان ہی پر اِعتماد کیا ہے، اور ان کے مقابلے میں عدالتِ صحابہؓ کے عقیدے سے بظاہر اگر کوئی روایت خلاف نظر آجائے تو یہاں وہ مطلب اور مفہوم ماننے سے اِعراض کرتے ہیں جو اہلِ سنت والجماعت کے علماء نے بیان کیا ہے، لہٰذا اِنصاف کی بات یہ ہے کہ اگر کوئی اہلِ سنت والجماعت میں سے ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے چاہئے کہ عدالتِ صحابہؓ کے بارے میں بھی وہی عقیدہ اپنائے جو اہلِ سنت کا ہے، اور اس کے خلاف اگر کوئی روایت آئے تو اس کا مطلب اور مفہوم بھی وہی تسلیم کرے جو اہلِ سنت بیان کرتے ہیں، ورنہ بصورتِ دیگر اہلِ سنت والجماعت میں سے ہونے کا دعویٰ ہی فضول ہے۔

***

خاتمہ

یہاں تک ملک غلام علی صاحب کی کتاب ''خلافت وملوکیت پر اِعتراضات کا تجزیہ'' پر ہمارا تبصرہ مکمل ہوگیا، آخر میں اس اَمر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی کتاب ''حضرت معاویہؓ اور تاریخی حقائق'' کے آخر میں مولانا محمود اشرف عثمانی صاحب نے ''حضرت معاویہؓ شخصیت، کردار اور کارنامے'' کے نام سے حضرت معاویہؓ کی زندگی کے حالات بہترین انداز میں مرتب کئے ہیں۔ ملک صاحب نے اس پر بھی دو اِعتراضات کئے ہیں، لیکن دونوں اِعتراض بے جا ہیں، اس لئے بحث کے خاتمے پر ہم ان کی نشاندہی کردیتے ہیں۔

مولانا محمود اشرف عثمانی صاحب نے کتاب کے ص: ۲۶۳ پر ایک روایت مجمع الزوائد سے نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ:

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو کسی کام میں مشورے کے لئے طلب فرمایا، مگر دونوں حضرات کوئی مشورہ نہ دے سکے تو آپ نے حضرت معاویہؓ کو مشورے کے لئے طلب کیا۔''

مولانا محمود اشرف صاحب نے آخر میں یہ نشاندہی کردی تھی کہ اس روایت کی سند کمزور اور ضعیف ہے، لیکن اس کے باوجود ملک صاحب نے اس پر تنقید کی ہے کہ:

''بعض لوگ اس حد تک غلو سے کام لیتے ہیں کہ بالکل موضوع ومنکر روایات کا بھی بلاتامل سہارا لیتے ہیں۔''

اور پھر مثال میں مولانا محمود اشرف صاحب کو مذکورہ بالا روایت کے تناظر میں تنقید کا نشانہ بنایا ہے، جبکہ وہ سند اور روایت کے کمزور ہونے کی نشاندہی فرما چکے ہیں، تو اس کے باوجود تنقید کرنا بالکل بے جا تھا۔

اسی طرح ملک صاحب نے تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''اسی بحث میں اگلے صفحے پر حضرت معاویہؓ کا یہ قول حضورِ نبوی میں منقول ہے کہ:

یا رسول اللہ! میں اسلام لانے سے قبل مسلمانوں سے قتال کرتا تھا۔

اور صفحہ: ۲۲۹ پر یہ لکھا ہے کہ:

ہم دیکھتے ہیں کہ بدر، اُحد، خندق اور غزوۂ حدیبیہ میں امیر معاویہؓ کفار کی جانب سے شریک نہ ہوئے حالانکہ آپ اس وقت جوان تھے۔''

ملک صاحب کے نزدیک یہ دونوں باتیں کیسے صحیح ہو سکتی ہیں کہ:

''جب امیر معاویہؓ خود تصریح فرما رہے ہیں کہ وہ اسلام لانے سے پہلے مسلمانوں سے قتال کرتے تھے تو پھر ان دونوں صاحبوں (مفتی تقی صاحب اور مولانا محمود اشرف صاحب) نے کب اور کہاں دیکھ لیا کہ حضرت معاویہؓ شریکِ جنگ نہیں ہوئے۔''

لیکن یہ اعتراض بھی بے جا ہے، دراصل مذکورہ بالا صفحے پر حضرت امیر معاویہؓ کا قول نہیں بلکہ ان کے والد ابوسفیانؓ کا قول نقل ہے کہ جب آپ کے والد اسلام لے آئے تو انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا:

''یا رسول اللہ! میں اسلام لانے سے قبل مسلمانوں سے قتال کرتا تھا، اب مجھے آپ حکم دیجئے کہ میں کفار سے لڑوں اور

جہاد کروں۔"

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت معاویہؓ کے والد اسلام سے پہلے مسلمانوں کے خلاف قتال کرتے تھے اور حضرت معاویہؓ کے بارے میں کہیں یہ صراحت نہیں کہ وہ مسلمانوں کے خلاف لڑے تھے، دونوں باتیں دُرست ہیں، دونوں میں کوئی تعارض نہیں، لہٰذا ملک صاحب کا یہ اعتراض بے جا ہے کہ دونوں باتیں امیر معاویہؓ کے بارے میں نقل ہیں۔

بس انہی کلمات پر ہم اپنی اس کتاب کا خاتمہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے دربارِ عالی میں قبول فرمائے (آمین) اور کمی بیشی سے درگزر فرما کر ذخیرۂ آخرت بناوے (آمین)

(یہ کتاب آج ۲۷ رمئی ۲۰۰۹ء کو اختتام پذیر ہوئی، بمطابق ۲ رجمادی الثانیہ ۱۴۳۰ھ
بوقت صبح ۹ بج کر ۴۵ منٹ)

